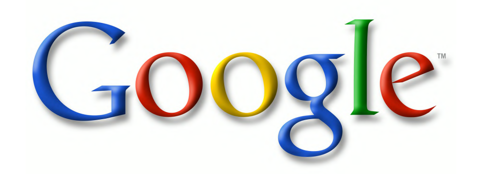



UC-NRLF
$B 21 016
YC 06864





Aus dem Verzeichnis der früheren Schriften des Verfassers:

Rechtsstaat und Sozialismus. Innsbruck, Wagner. 1881.

Der Rassenkampf. Soziologische Untersuchungen. Innsbruck, Wagner. 1883.

Soziologie und Politik. Leipzig, Dunker & Humblot. 1892.

Allgemeines Staatsrecht. 2., umgearbeitete und vermehrte Auflage. Innsbruck, Wagner. 1897.

Soziologische Essays. Innsbruck, Wagner. 1899.

Die Soziologische Staatsidee. 2., vermehrte Auflage. Innsbruck, Wagner. 1902.

Geschichte der Staatstheorien. Innsbruck, Wagner. 1905.

Übersetzungen sind erschienen:

Ins Französische:

La lutte des Races; Recherches sociologiques. Traduction par Charles Baye. Paris, Guillaumin et Cie. 1892.

Précis de Sociologie. Traduction par Charles Baye. Paris, 1896.

Sociologie et Politique avec préface de M. René Worms. Paris, 1898.

Aperçus Sociologiques. Traduction par Léon Didier. Lyon-Paris, Storck-Masson. 1900.

Ins Englische:

The Outlines of Sociology. Translated by Frederik W. Moore, Professor in Vanderbilt University. Philadelphia, American Academy of Political and Social Science. 1899.

Ins Spanische:

Derecho Politico Filosofico. Traducion, Prologo y Notas por Pedro Dorado Montero, Professor en la Universitad di Salamanca. Madrid, 1892.

La Lucha de Razas. Madrid. La España Moderna. 1894. In der Biblioteca de Jurisprudencia, Filosofia é Historia.

Ins Italienische:

„Il concetto sociologico dello Stato“ in der „Piccola Biblioteca di Scienze Moderne“. N. 88, Torino, Fratelli Bocca, 1904. Übertragen von Dr. Franco Savorgnan.

Ins Russische:

Osnowi Sociologii, übersetzt von B. M. Gessen, Privatdozenten an der St. Petersburger Universität. St. Petersburg, 1899.

Ins Japanische:

wurde der **Grundriß der Soziologie** unter Mitwirkung des Barons Dr. Hiroyüki Katò übersetzt v. H. Dr. Oka-Momoyo. Tokio, 1901.

LUDWIG GUMPLOWICZ

GRUNDRISS

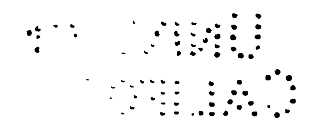
DER

SOZIOLOGIE

Zweite, durchgesehene und vermehrte Auflage.



WIEN, 1905.
Manzsche k. u. k. Hof-Verlags- u. Universitäts-Buchhandlung.
I., Kohlmarkt 20.



Buchdruckerei der Manzschen k. u. k. Hof-Verlags- u. Universitäts-Buchhandlung in Wien.

Dem Andenken meiner Eltern

gewidmet.

Vorwort.

Als „schüchterne Anfangslaute einer großen Wissenschaft der Zukunft — der Soziologie“ bezeichnete ich vor zwei Jahren meine unter dem Titel „Der Rassenkampf“ herausgegebenen „soziologischen Untersuchungen“. Die günstige Aufnahme, welche jenem Buche im In- und Auslande von kompetentester Seite zu teil ward, war mir eine Ermunterung, den „Anfangslauten“ die hier vorliegenden Grundlinien einer Soziologie folgen zu lassen. Daß wir es bei der Soziologie nicht mit einer ephemeren Idee, sondern tatsächlich mit einer neu entstehenden Wissenschaft zu tun haben, dafür zeugt die Beharrlichkeit, mit der seit Comte denkende Köpfe der verschiedensten europäischen Nationen und auch Amerikas immer wieder auf dieses Problem zurückkommen. Wenn es mir gelungen ist, im „Rassenkampf“ ein und das andere Prinzip für den Aufbau dieser Wissenschaft hinzustellen: so war ich im vorliegenden Grundriß redlich bemüht, auf diesen Prinzipien weiterbauend, einen einheitlichen Gesamtplan dieser Wissenschaft zu entwerfen, ihre Grenzen gegen benachbarte wissenschaftliche Gebiete abzustecken und innerhalb ersterer die wichtigsten Fragen, welche den Gegenstand ihrer weiteren Forschung bilden sollen, zu erörtern. Möge auch diese Arbeit dieselbe wohlwollende und nachsichtige Beurteilung finden, wie die vorhergehende!

Graz, im April 1885.

Als ich vor zwei Dezennien mit obiger Vorrede meinen „Grundriß der Soziologie“ veröffentlichte, hielt es die Kritik (Merkel in Schmollers Jahrbuch 1886) für ein „kühnes Unter-

nehmen, den Grundriß einer Wissenschaft zu schreiben, die noch . . . eine Zukunftswissenschaft ist". Dieses Urteil war damals ganz berechtigt. Denn weder hat es bis dahin in deutscher Sprache unter dem Titel „Soziologie" und mit dem Anspruche auf wissenschaftliche Selbständigkeit eine Soziologie gegeben, noch auch waren die gelegentlich als „Gesellschaftswissenschaft" oder als „sozialwissenschaftlich" und „sozialphilosophisch" bezeichneten Werke ihrem Wesen nach irgendwie mit dem, was ich als Soziologie bezeichnete, identisch oder verwandt, sowie es heutzutage „Sozialphilosophien" und „sozialwissenschaftliche" Schriften gibt, die mit der Soziologie im eigentlichen Sinne des Wortes nichts zu tun haben.

Denn als sozialwissenschaftlich galten damals und gelten auch wohl heute in erster Reihe nationalökonomische (volkswirtschaftliche) Untersuchungen und mit „Sozialphilosophie" bezeichnet man auch heute noch (z. B. Ludwig Stein), philosophische (psychologische und ethische) Betrachtungen über die „Gesellschaft", die alles andere sind, nur nicht Soziologie.*)

Wohl hat es seit den Siebzigerjahren in deutscher Sprache Werke gegeben, die sich mit dem „Gesellschaftskörper", mit dem „gesellschaftlichen Organismus" beschäftigten: das waren die Werke von Schäffle und Lilienfeld. Diese aber waren nur weitere Ausführungen und letzte Ausläufer der „organischen Staatslehre", wie sie gelegentlich von Bluntschli und Ahrens vorgetragen wurde und, wenn sie in späteren Jahren auch von ihren Verfassern (z. B. von Schäffle) als „soziologische" bezeichnet wurden, so haben sie doch mit dem Wesen und dem Grundgedanken der positivistischen Soziologie nichts zu tun und werden heute bei der Darstellung der Entwicklung der Soziologie nur erwähnt, um als Beispiel zu dienen, wie Soziologie nicht zu behandeln sei.

Insofern hatte also vor 20 Jahren die Kritik vollkommen Recht, wenn sie zum mindesten für das deutsche Sprachgebiet die Existenz einer Wissenschaft der „Soziologie" in Abrede stellte. Da sohin mein „Grundriß" sich als erster Entwurf einer neuen Wissenschaft darstellte, welche obendrein nicht die biologischen Pfade Comtes und Spencers wandelte, sondern ihre eigenen Wege einschlug: so kann man sich die ablehnende Haltung aller Fachgelehrten gegen diesen Eindringling leicht denken.

Zunächst allerdings versuchte man es mit dem beliebten, so oft schon angewendeten Mittel, des „Totschweigens". (Das

---

*) Stein selbst nennt sein Werk „Die soziale Frage im Lichte der Philosophie" (1897) zu wiederholten Malen „Sozialphilosophie". Das ist ganz richtig; Soziologie ist es nicht.

Zarnckesche „Literarische Zentralblatt“ brachte über meine Soziologie keine Besprechung.)[1]) Als aber das nicht half, als draußen in der weiten Welt die hier totgeschwiegene Soziologie auf den Schild erhoben wurde, als Franzosen, Italiener, Spanier, Amerikaner, Russen und Japaner die soziologischen Schriften des „Totgeschwiegenen“ in ihre Sprachen übersetzten: dann machte sich wohl der verhaltene Groll in allerhand anonym gerichteten Ausfällen gegen die „Soziologie“ Luft.[2])

Als aber die Soziologie immer siegreicher vordrang, als ihr auf deutschem Sprachgebiete in Gustav Ratzenhofer ein gewaltiger Vorkämpfer erstand (seit 1893), der in einer Reihe genialer Werke die neue Wissenschaft tiefer als irgend eine andere es ist, begründete und ausgestaltete: da krochen die Fachgelehrten zu Kreuze und dieselben Autoritäten (wie z. B. die Berlin-Jenenser um das Staatswörterbuch sich gruppierende Koterie), die noch soeben die Soziologie totschweigen wollten, besannen sich eines besseren und nachdem sie endlich merkten, daß die Soziologie eine sinngemäße Anwendung naturwissenschaftlicher Methode auf die soziale Welt ist, schrieben sie einen Preis aus auf die beste Lösung der Frage: „Was lernen wir aus den Prinzipien der Deszendenzlehre in Beziehung auf die innerpolitische Entwicklung und Gesetzgebung der Staaten?“ Diese verschrobene Formulierung sollte den verschämten Rückzug decken und der verhaßten „totgeschwiegenen“ Soziologie den Wind aus den Segeln nehmen; sie sollte soziologische Werke ins Leben rufen, die unter der Flagge der Jenenser Fachgelehrten hinaussegeln sollten in die weite Welt, um unter der gefälschten Marke „Natur und Staat“ die neue Wissenschaft (wenn es schon einmal sein mußte) als ihr Verdienst erscheinen zu lassen. Nun! dies Unternehmen hat Schiffbruch gelitten.[3]) Denn erstens hat die Unerfahrenheit der Preisjury auf soziologischem Gebiete wie auch allerhand persönliche Eitelkeiten und kleinliche Rücksichten die Herren verleitet, eine ganze Anzahl minderwertiger Schriften zu „krönen“ und zweitens konnten sie trotz alledem dem bösen Verhängnis nicht entgehen, eine richtige „Soziologie“

---

[1]) In späteren Jahren wurden meine soziologischen Schriften allerdings vom Literarischen Zentralblatt mit Anerkennung besprochen.

[2]) Noch im J. 1894 hieß es in einer Rektoratsrede über „Entwicklungsgeschichte des Rechts und der Sitte“ (R. Hildebrand), es scheine dem Redner „die Existenzberechtigung einer eigenen Wissenschaft der Soziologie mehr als zweifelhaft“. Mir erschien es aber sofort als ganz unzweifelhaft, daß der karge Ideengehalt dieser Rede einem soziologischen Werke, nämlich Lewis Morgans „Urgesellschaft“ (deutsche Ausgabe 1891, S. 15) entlehnt war — ohne Quellenangabe.

[3]) Vgl. darüber meine „Geschichte der Staatstheorien“ (1905) S. 556 und „Politisch-anthropologische Revue“, August 1904.

(von Eleutheropulos) mit einem Preise (wenn auch mit einem dritten) zu prämiieren, womit das Geständnis abgelegt wurde, daß hinter ihrem unaufrichtigen Preisausschreiben, welches das Wort „Soziologie“ geflissentlich vermied, der Gedanke an eine von ihnen bisher nicht anerkannte und „totgeschwiegene“ Soziologie versteckt war. Und obendrein ist diese „Soziologie“ von Eleutheropulos, die über all und jede von den verschrobenen Bedingungen des Preisausschreibens sich hinwegsetzend, einfach das soziologische Problem offen und ehrlich behandelt, die einzige von den prämiierten Schriften, die einen wissenschaftlichen Wert beanspruchen kann. Und so schloß denn auch dieses offenbar gegen die Soziologie geplante Unternehmen ganz wider die Absicht der Initiatoren mit einer Konstatierung, daß die „Soziologie“ auch auf deutschem Sprachgebiete in siegreichem Vordringen begriffen ist.

Auf diese hier geschilderten unerquicklichen Verhältnisse spielte Gustav Ratzenhofer in seiner letzten Rede auf dem Weltkongresse in St. Louis an, wenn er sagte:

„Man muß, wie ich, im Geltungsbereiche der deutschen Gelehrtenwelt leben, um einen Begriff von dem erbitterten Kampfe zu haben, den die Spezialwissenschaften gegen die Soziologie führen; doch ist dieser Kampf, trotz Hassesausbrüchen gegen die Begründer der Soziologie, wie gegen Gumplowicz, bereits zu deren Gunsten entschieden. Schon ist der Büchermarkt überschwemmt von Machwerken die sich den Schein soziologischer Erkenntnis geben[1]) und die Bezeichnung Soziologie wird ganz unpassend den verschiedensten Denkgebieten gegeben.“

Angesichts dieses siegreichen Kampfes der Soziologie gegen allerhand Fachsimpelei und Verschrobenheit bildet der erste in deutscher Sprache vor zwei Dezennien veröffentlichte „Grundriß der Soziologie“ zum mindesten ein literar-geschichtliches Dokument, an dem Änderungen vorzunehmen, ich nicht für angemessen hielt. Derselbe erscheint daher hier (abgesehen von unbedeutenden Wortkorrekturen) in seiner ursprünglichen Gestalt.

Das konnte ich mir auch aus dem Grunde erlauben, da ich ohnehin seither in einigen spätern Schriften („Soziologie und Politik“, 1892; „Allgemeines Staatsrecht“; „Soziologische Staatsidee“) einige der im vorliegenden Grundriß nur keimartig enthaltenen Ideen weiter ausführte, daher nicht zu fürchten brauche, daß mir die relative Unvollständigkeit ihrer ersten Formulierung heute zum Vorwurf gereichen könnte.

---

[1]) Es ist das eine Anspielung auf das jenensische Sammelwerk „Natur und Staat“.

Zumal der freundliche Leser es sich gegenwärtig halten wird, in welch primitiver Phase der Entwicklung der Soziologie dieser Grundriß geschrieben wurde. Ist doch die ganze, so reich entwickelte soziologische Literatur der Gegenwart eben in den letzten zwei Dezennien entstanden, in denen die Soziologie sich erst zur Geltung und Anerkennung durchkämpfen mußte. Wie gesagt, dieser Kampf war siegreich und in gründlich veränderter Lage tritt mein „Grundriß der Soziologie" wieder auf den Plan.

Welch reges Leben herrscht heute auf dem damals noch ganz unbebauten Gebiete der soziologischen Literatur! Die gegnerischen Stimmen sind meist verstummt und die soeben noch grollenden Gegner der Soziologie möchten heute selber für Soziologen gelten. Wo immer man hinblickt auf den Spezialgebieten der Historiker, Juristen, Ökonomisten und Philosophen begegnet man Bemühungen, sich einen soziologischen Anstrich zu geben. Welche Wandlung! Von allen Seiten her sind die Augen der besten Spezialforscher mit großen Erwartungen auf die Soziologie gerichtet. „Alle Anzeichen sprechen dafür", schreibt der gelehrte Ethnologe Friedrich S. Krauß, „daß die Soziologie in absehbarer Zukunft für sich den Rang der führenden Wissenschaft erobern wird."[5]) Als solche gilt sie heute auch schon in den romanischen Ländern und in Amerika. Der ausgezeichnete Historiker der Religionen, Giovanni Pascot, nennt sie die „wahre Wissenschaft vom Menschen"[6]) und der Anthropologe Allievo[7]) spricht von der „scienza sovrana di sociologia". In Italien, Spanien, Frankreich, Holland und Belgien gibt es bereits zahlreiche Lehrkanzeln der Soziologie, die in Amerika fast an keiner Universität mehr fehlen.[8]) In London entfaltet die neuestens gegründete Sociological Society eine vielversprechende Tätigkeit.[9]) Nach solchen für die Soziologie epochemachenden zwei Dezennien inmitten einer so üppig ringsum aufgesprossenen soziologischen Literatur mag heute mein „Grundriß" sich etwas dürftig und skizzenhaft ausnehmen: doch wird es ihm hoffentlich

---

[5]) Die Volkskunde, 1903, S. 13.

[6]) Origine delle religioni, 1900.

[7]) Introduzione alle scienze sociali, 1899.

[8]) Darauf und bei dem Umstande, daß die amerikanischen Soziologen der österreichischen Soziologie die lebhaftesten Sympathien und vollste Anerkennung entgegenbringen, spielt Ratzenhofer an, indem er sagt: „Obgleich die Schiffsschraube in Österreich erfunden wurde, kam sie doch in England zuerst zur Anwendung." (Kritik des Intellekts, 1902.) Ich hebe das hier aus dem Grunde hervor, weil der Philosophiehistoriker Ludwig Stein in der „Neuen Freien Presse" (Oktober 1904) schrieb, daß ihm „nicht recht ersichtlich, wohin diese Andeutungen zielen".

[9]) Vgl. ihre Sociological Papers, 1904.

zugute geschrieben werden, daß er zuerst in die Arena trat, auf welcher sodann mit einem Heer von Gegnern der Kampf aufgenommen und siegreich zu Ende geführt wurde.[10])

Graz, im März 1905.

---

[10]) Übrigens habe ich, wo die vorgeschrittene Entwicklung der soziologischen Literatur es nötig machte, dem ursprünglichen Texte Ergänzungen hinzugefügt, welche durch engeren Druck als solche kenntlich gemacht wurden; auch die neu hinzugefügten Noten sind durch Klammern [ ] kenntlich gemacht.

Inhalt.

Drittes Buch.

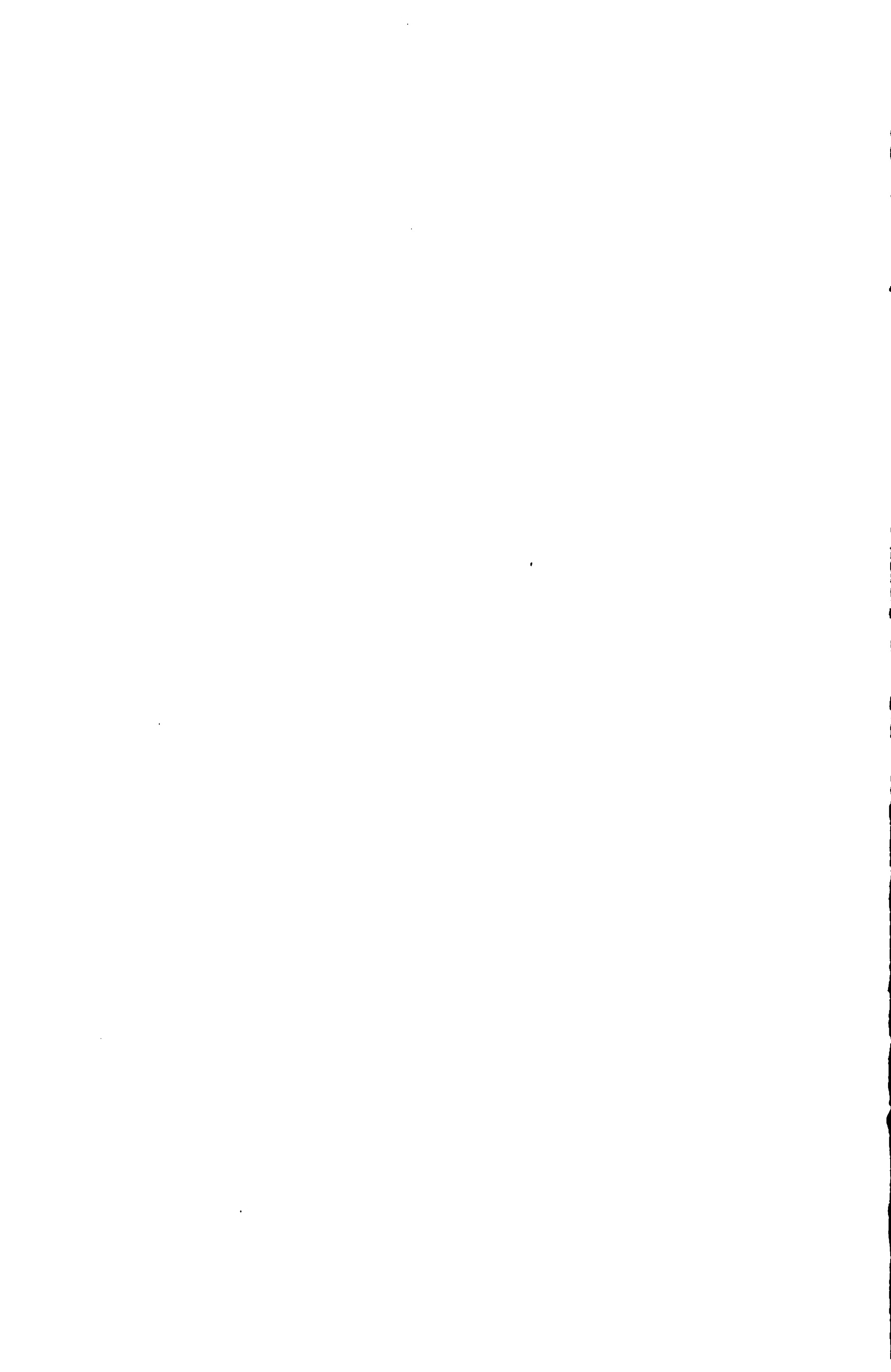
Soziale Elemente und deren Verbindungen.

Viertes Buch.

Das Individuum und die sozialpsychischen Erscheinungen.

Erstes Buch.

Zur Geschichte der Soziologie.



I.

Geschichte der Soziologie.

Es ist gebräuchlich, der systematischen Darstellung der einzelnen Wissenschaften die literarische Geschichte derselben vorauszuschicken. Diese Gepflogenheit hat ihre Licht- und Schattenseiten. Allerdings zeigt die vorausgehende Entwicklung der Wissenschaft, was in derselben und für dieselbe bisher von anderen geleistet wurde und bis wohin die Erkenntnis auf dem betreffenden Gebiete gediehen ist. Dadurch wird der Leser über die Stelle orientiert, in welche der Verfasser als Nachfolger seiner diesbezüglichen Vorgänger eintritt. Gibt diese literär-geschichtliche Darstellung, wie das fast nicht anders möglich ist, zugleich eine Kritik der Vorgänger, dann belehrt sie den Leser unter einem über den Standpunkt, welchen der Verfasser seinen Vorgängern gegenüber einnimmt. Diese vorläufige allseitige Orientierung wäre die Lichtseite einer solchen Einleitung. Die Schattenseiten sind mehr technischer Natur. Soll die Einleitung eine ausführliche Darstellung aller vorhergehenden Systeme geben — dann artet sie in eine Geschichte der Wissenschaft aus und mutet dem Leser zu, sich durch eine Reihe unrichtiger Systeme (vom Standpunkte des Verfassers und nach seiner Darstellung) hindurchzuwinden, bis er in die Lage kommt, die Korrektur derselben zu empfangen. Das ist nicht praktisch. Soll aber vielleicht diese Einleitung gleich die Korrektur enthalten und mit jedem Vorgänger alsbald die Sache ausfechten — dann wird das eigene System vorweggenommen, und was nach einer solchen Einleitung folgt, wäre nur ermüdende Wiederholung. Auch das wäre unpraktisch. Überdies lassen sich die Wiederlegungen der Vorgänger viel besser bei den einzelnen in der Darstellung selbst zu erörternden Fragen nach gründlicherer Darlegung des eigenen Standpunktes geben, wo man überdies weder an historische

Reihenfolge, noch an die Gesamtdarstellung der einzelnen älteren Systeme gebunden ist. Das alles spräche nun gegen eine literar-historische Einleitung.

Wir wollen jedoch, eingedenk der eingangs erwähnten Lichtseiten, einen Mittelweg wählen. Wir werden in möglichster Kürze der wichtigsten Vorgänger auf dem Gebiete der Soziologie erwähnen; von ihren Systemen nur die obersten allgemeinsten Gesichtspunkte angeben und für das Detail der Widerlegungen und der Kritik auf die nachfolgende eigene Darstellung verweisen.

So jung und unfertig diese Wissenschaft ist, so hat sie doch schon einen Literarhistoriker gefunden — Friedrich v. Bärenbach, der ihr diese ersten historisch orientierenden Dienste geleistet hat.[1]) Allerdings nimmt Bärenbach seinen Ausgangspunkt von den „sozialistischen" Doktrinen und gelangt noch nicht zur klaren Scheidung zwischen Sozialismus und Soziologie, was seiner Darstellung sehr Eintrag tut. Weiteres literar-historisches Material könnte man leicht in literar-historischen Werken über verwandte Wissenschaftszweige finden, wie in den Geschichten des Staatsrechtes, der Politik, der Nationalökonomie und in denjenigen über Geschichtsphilosophie.[2])

II.

Giambattista Vico, Auguste Comte.

Die ersten Ahnungen einer Scienza d'intorno alla Natura delle Nazioni mag wohl Giambattista Vico gehabt haben.[1]) Doch steckt er noch ganz in den biblischen Traditionen, in den naturrechtlichen Theorien seiner Zeit und gelangt zu keiner klaren Gedankenbildung. Auch bei St. Simon, dem Weltverbesserer, wollen wir keine objektive Wissenschaft der Gesell-

---

1) Die Sozialwissenschaften. Zur Orientierung in den sozialwissenschaftlichen Schulen und Systemen der Gegenwart von Friedrich v. Bärenbach. Leipzig, 1882.

2) Außer den bekannten einschlägigen Darstellungen von Raumer und Bluntschli sei hier vor allem auf die „Philosophie der Geschichte" von Rocholl hingewiesen. [Goldfriedrich: Historische Ideenlehre. 1902.]

1) Principj di una Scienza Nuova etc. Milano, 1836.

schaft suchen; wenn man ihm zuerkennt, Auguste Comte soziologisch angeregt zu haben, hat man ihm gewiß volle Gerechtigkeit widerfahren lassen.[2])

Die Soziologie aber als solche nicht nur geahnt, sondern Begriff und Wesen derselben zuerst erkannt zu haben, ist das unbestreitbare Verdienst Auguste Comtes. Was diese Wissenschaft sein soll, das formuliert Comte ganz deutlich und richtig an vielen Stellen seiner Philosophie positive. Führen wir einiges davon an: „Was einzig und allein zu versuchen gestattet ist, das ist die Konstatierung der Möglichkeit, die Idee einer sozialen Wissenschaft zu hegen und zu pflegen, den philosophischen Charakter einer solchen festzustellen und ihre Grundlagen zu bestimmen."[3]) Damit ist der wissenschaftliche Charakter der zukünftigen Sozialwissenschaft angedeutet. Einen weiteren charakteristischen Zug dieser Wissenschaft gibt Comte in folgender Stelle: „Diese Unterordnung der Menschheit unter ein kontinuierliches Entwicklungsgesetz wird ein ausschließliches Merkmal der neuen Philosophie bilden."[4]) Es handelt sich also um ein die Menschheit beherrschendes Gesetz der Entwicklung und um das Begreifen der Gegenwart als notwendigen Folge der Vergangenheit. Auch das ist richtig und wichtig. Daß Comte in der Durchführung dieses Grundsatzes an der irrtümlichen Auffassung des Begriffes Menschheit scheiterte, das soll später nachgewiesen werden. Der Grundsatz aber ist richtig und wird seit Comte in der Soziologie festgehalten. Daran knüpft sich eine Mahnung von weittragender wissenschaftlicher Bedeutung: „Nur die tiefe Überzeugung, daß es Gesetze gibt, welche alle Arten von Erscheinungen beherrschen, kann uns mit der wahrhaften Resignation erfüllen, daß heißt, uns die Gemütsruhe geben, um unvermeidliche Übel mit Geduld und ohne Hoffnung auf Entschädigung

---

2) Vgl. meine Geschichte der Staatstheorien 1905, S. 317.

3) „Tout ce qu'il est permis de tenter c'est de faire constater la possibilité de concevoir et de cultiver la science sociale à la manière des sciences positives, d'en marquer le caractère philosophique et d'en établir les bases." La philosophie positive par Auguste Comte; résumé par Jules Rig. II. p. 2. 45, 46.

4) „Cette subordination de l'humanité à une loi de développement continu, représentant l'évolution actuelle comme la suite des transformations antérieures, constituera une propriété exclusive de la nouvelle philosophie."

zu ertragen."[5]) Ohne diese Resignation gibt es in der Tat keine Soziologie; daß aber Comte selbst, welcher sie predigt, sich zu ihr nicht aufschwingen konnte und auf Weltverbesserungspläne nicht resignierte, das ist, wie wir sehen werden, ein folgenschwerer Irrtum seiner Philosophie.

Wäre er doch nur immer treu geblieben dem weisen Grundsatze, den er in folgender Stelle ausspricht: „Gibt es aber, woran ich nicht zweifle, politische Übel, welche die Wissenschaft nicht beheben kann, so wird sie zum mindesten ihre Unheilbarkeit klar machen, so daß sie den durch jene verursachten Schmerz beruhigen und die Naturgesetze, welche jene Übel verursachen, nachweisen wird."[6]) Daß er aber im Widerspruch zu diesem Grundsatz durch seine Lehre den „progrès politique" fördern will und von derselben uns verspricht, daß sie uns „mächtige Förderung der Hebung der Lage der unteren Schichten"[7]) bieten könne, damit ist er wohl zu weit gegangen (und daran ist sein Lehrer St. Simon schuld!). Das Bestreben aber, dieses Versprechen zu halten, mußte ihn in der Folge von der Bahn der objektiven Wissenschaft auf die Irrwege subjektiver Politik hinabdrängen.

Wie klar und nett bezeichnet er die Aufgabe der Soziologie im Gegensatz zu älteren geschichtsphilosophischen Doktrinen: „Die Gesellschaftswissenschaft konnte so lange nicht entstehen, so lange man nicht wußte, worin eigentlich die Entwicklung besteht, deren Gesetze diese Wissenschaft untersuchen soll."[8]) Aber dieses „en quoi consiste le fait du développement" konnte

---

5) „Le profond sentiment des lois qui régissent les divers genres des phénomènes peut seul inspirer une véritable résignation, c'est à dire une disposition à supporter avec constance et sans espoir de compensation des maux inévitables."

6) „S'il est des maux politiques que la science ne saurait atteindre, et je ne crois pas qu'on puisse en douter, elle pourra du moins, mettre toujours en évidence leur incurabilité, de manière à calmer les douleurs qu'ils produisent et à montrer les lois naturelles qui les rendent insurmontables!" Comte Rig. II. 47, 54, 55, 91.

7) „De puissantes ressources pour l'amélioration de la condition des classes inférieures."

8) „La science sociale ne pouvait pas exister tant qu'on ignorait en quoi consiste le fait même du développement dont cette science doit étudier les lois..."

auch er nicht treffen, weil er sich über den naturwissenschaftlichen Begriff der Menschheit selbst im Irrtum befand. Und das hatte ihm Pascal angetan mit seinem „admirable aphorisme", in dem der Grund dieses großen Irrtums steckt. „Die ganze Abfolge der Menschengeschlechter seit Jahrhunderten muß als eine einzige Person betrachtet, die sich fortsetzt und immer existiert..."[9]) so lautet der Pascalsche, von Comte bewunderte grundfalsche Satz. Diese unheilvolle Metapher hat viel Böses angerichtet in der Wissenschaft, sie hat auch Comtes oft so klaren Blick getrübt. Befangen in dieser irrtümlichen Pascalschen Vorstellung, nimmt Comte ganz ungerechtfertigter Weise das Resultat der Soziologie in folgendem Satze vorweg: „Diese Wissenschaft verwirklicht die Pascalsche Formel und stellt das menschliche Geschlecht als eine ungeheuer große Einheit, deren verschiedene Organe zur allgemeinen Entwicklung beitragen."[10]) Wir werden später von dieser falschen einheitlichen Auffassung der Menschheit als der Wurzel tausendfältiger Irrtümer, in die auch Comte sich verstrickte, handeln.

Hier sei nur kurz bemerkt, daß Comte bei dem sehr beschränkten Gesichtskreis seiner Zeit mit Bezug auf Geschichte und Ethnographie und bei dem Mangel eigener Kenntnisse auf diesem Gebiete nur den kleinsten Bruchteil der Menschheit, und zwar nur die germanisch-romanischen Völker Europas nach ihrer geschichtlichen Entwicklung vor Augen hatte und daher mit seinem Bestreben, die „Gesetze der Entwicklung der Menschheit" zu untersuchen, auf diesen kleinen Teil Europas angewiesen war. Diese wenigen Nationen waren ihm die Menschheit — ja, oft muß sein Frankreich allein herhalten und die „große Revolution", deren Wirkungen doch sich allein auf diese wenigen europäischen Nationen erstreckte, bedeutet ihm eine Umwälzung für die große Menschheit, die doch in ihrem allergrößten Teil von diesem lokal-europäischen Ereignis gar nicht beeinflußt wurde.

---

9) „Toute la succession des hommes, pendant la longue suite des siècles doit être considérée comme un seul homme qui subsiste toujours...."

10) „Cette science réalise la formule de Pascal et représente l'espèce humain comme constituant une immense unité dont les divers organes concourent à l'évolution générale!"

Und doch abstrahierte Comte von den sehr subjektiv und parteiisch aufgefaßten Wandlungen der germanisch-romanischen Völker der letzten paar Jahrhunderte die „Gesetze der Entwicklung der Menschheit". Was konnte da herauskommen? Nichts als einige geistreiche historisch-politische Aperçus von sehr relativer Richtigkeit. Comtes Soziologie scheiterte an dem gänzlichen Mangel an Material, an dem gar zu engen und beschränkten ethnographisch-geschichtlichen Gesichtskreis seiner Zeit.

Das Epochemachende seiner Soziologie liegt nur in den genialen Prinzipien, die er für diese Wissenschaft aufstellte und an welche, wie wir sehen werden, die mannigfaltigsten Richtungen der Nach-Comteschen Zeit und unserer Tage ihre soziologischen Versuche anknüpften.

III.

Quetelet.

Für einen mathematisch denkenden Statistiker, wie Quetelet, mußte es gar zu verlockend sein, jenen Comteschen Entwicklungsgesetzen der Menschheit mittels Ziffern und Rechnung auf die Spur zu kommen, zumal Comte dazu direkt aufzufordern schien.[1]) Daß es sich für Quetelet dabei vorzugsweise um die „Naturgeschichte der Gesellschaft", also um Soziologie handelte, zeigt sein Buch, das diesen Titel führt. Auch schon sein früheres Werk „Der Mensch" trägt den Nebentitel „physique social" und erklärt „c'est le corps social que nous avons en vue d'étudier".

Diese Aufgabe, die sich Quetelet stellte, hängt offenbar mit Comtes Soziologie zusammen. Worin Quetelet irrte, indem er mittels des statistischen „Gesetzes der großen Zahl" die

---

1) „On ne saurait méconnaître, en poussant jusqu'au bout les conséquences d'un tel principe, la nécéssité de faire reposer l'éducation préalable des sociologistes sur la philosophie mathématique. C'est là seulement qu'ils pourront acquérir le sentiment de l'évidence scientifique, contracter l'habitude d'une argumentation rationnelle et apprendre à satisfaire aux conditions logiques de toute spéculation positive en étudiant la positivité à sa source." Allerdings warnt sodann Comte vor Anwendung der Zahl und des mathematischen Gesetzes in den „komplizierteren Spekulationen der Soziologie". Comte Rig. II. 116.

Gesetze der sozialen Entwicklung entdecken wollte, das werden wir in der Folge nachweisen. Quetelet lieferte in seinen statistischen Werken nur Beiträge und Material für die Lehre vom „Menschen" und von der Unfreiheit des menschlichen Willens: für die Soziologie konnte er nichts leisten, schon aus dem Grunde, weil bei ihm der Begriff der „Menschheit" in dem unklaren und nebelhaften Begriff der „Gesellschaft" ganz untergeht. Auch bilden viele sozialwissenschaftliche Irrtümer seiner Zeit die Ausgangspunkte seiner Untersuchungen, wie z. B., daß die „einfachste und natürlichste gesellschaftliche Verbindung der Menschen die Familie sei, welche man zu allen Zeiten und bei allen Völkern findet".[2]) Daß die Familie in der heutigen Bedeutung des Wortes, in der es auch Quetelet gebraucht, erst eine sehr späte soziale Gestaltung ist, die der staatlichen Ordnung ihr Dasein verdankt — davon weiß noch Quetelet nichts. Ebenso naiv und primitiv ist seine Auffassung einer „Nation". „Eine Nation", sagt er, „ist ein aus gleichartigen Elementen, die einheitlich ihre Funktionen verrichten und von demselben Lebensprinzipe beseelt sind, zusammengesetzter Körper."[3]) Daß gerade das Gegenteil die Wahrheit ist, daß jede Nation aus ungleichartigen Elementen besteht, die sich in ihren Funktionen zwangsweise ergänzen, das paßt ihm nicht in seine Theorie, wonach die gesellschaftlichen Verbindungen aus dem „Überwiegen der Anziehungskräfte, welche die Individuen zur Vereinigung miteinander treiben" entstehen. Er ist allerdings aufrichtig genug, zuzugeben, daß „eine Nation sich nicht immer aus gleichartigen Elementen bildet; ziemlich oft", meint er, „ist sie im Gegenteil nur das Resultat einer Invasion und Vermengung von Siegern und Besiegten",[4]) aber diese „Ausnahme" bildet nicht den Ausgangspunkt seiner Theorie. Kein Wunder also, daß Quetelet zu keiner Klarheit über die Gesetze der sozialen Entwicklung

2) Zur Naturgeschichte der Gesellschaft, übersetzt von Rieckh, S. 142. Ganz ebenso faßte übrigens auch Comte die Sache auf: „La famille présente le germe des dispositions de l'organisme social; elle constitue un intermédiaire entre l'individu et l'espèce." Comte Rig. II. 126.

3) ib. S. 143.

4) ib. S. 144.

gelangen kann. Natürliche Erscheinungen des Völkerlebens, wie z. B. der ewige Antagonismus der Nationen, schienen ihm unnatürliche Mißbräuche, und er schließt seine „Naturgeschichte der Menschheit“ mit Elihu Burittschen Schwärmereien: „Man muß es zum Ruhme der Menschheit sagen, das neunzehnte Jahrhundert ist daran, einen neuen Weg einzuschlagen; est ist doch zur Einsicht gekommen, daß auch für die Völker Gesetze und Gerichte bestehen müssen, und daß die in größerem Maßstabe verübten Verbrechen von Volk gegen Volk ebenso hassenswert sind, wie die Verbrechen von Mensch gegen Mensch.“[5])

Das sind gewiß sehr schöne Herzensergießungen, aber der soziologischen Erkenntnis Quetelets stellen sie ein Armutszeugnis aus. Seit Quetelet jene Zeilen geschrieben, sah bloß Europa des neunzehnten Jahrhunderts, den Krimkrieg, den österreichisch-italienischen, den österreichisch-preußisch-dänischen, den preußisch-österreichischen, den deutsch-französischen, den russisch-türkischen Krieg — lauter „Verbrechen“ nach Quetelet, die doch merkwürdigerweise in den Annalen der betreffenden siegreichen Nationen mit goldenen Lettern verzeichnet sind, an denen sich die Begeisterung nachfolgender Generationen entflammt. Also mit dem „neuen Weg“, den das neunzehnte Jahrhundert einschlägt, hat es noch seine guten Wege. Sollte nicht vielleicht früher die soziologische Erkenntnis einen „neuen Weg“ einschlagen? —

IV.

Herbert Spencer.

Dafür spricht allerdings sehr eindringlich und in nicht genug zu beachtender Weise Herbert Spencer in folgender Stelle:

„Denken und Fühlen lassen sich nicht völlig voneinander trennen. Jede Gemütsbewegung wird von einem mehr oder weniger bestimmten Ideengerüste getragen, und jede Gruppe von Gedanken ist mehr oder weniger von Gemütsbewegungen durchtränkt. Der Grad ihrer gegenseitigen Kombination ist jedoch für beide außerordentlich verschieden. Wir haben Ge-

5) ib. S. 214.

fühle, die aus Mangel an intellektueller Abgrenzung ganz unbestimmt sind, und wieder andere, welche durch die damit verbundenen Vorstellungen feste Gestalt gewinnen. Bald werden unsere Gedanken von der sie durchziehenden Leidenschaft verzerrt, bald hält es schwer, auch nur eine Spur von Zu- oder Abneigung darin zu entdecken. Außerdem kann offenbar in jedem einzelnen Falle auch das Wechselverhältnis zwischen diesen Komponenten des geistigen Zustandes ein anderes sein. Während die Gedanken dieselben bleiben, kann die damit verbundene Gemütsbewegung stärker oder schwächer werden, und es ist allbekannt, daß die Richtigkeit eines zu fällenden Urteils, wenn nicht von der gänzlichen Abwesenheit jeder Emotion, so doch von jenem Gleichgewicht zwischen den Emotionen abhängt, das nach keiner Seite übermäßige Schwankungen zuläßt.

Ganz besonders gilt dies bei Fragen, welche das menschliche Leben betreffen. Die individuellen oder sozialen Handlungen der Menschen lassen sich auf zweierlei Weise auffassen. Wir können sie als Gruppen von Erscheinungen betrachten, die wir zu analysieren und deren ursächlichen Zusammenhang wir festzustellen haben; oder aber wir können sie als Ursachen von Freude und Schmerz auffassen und unsere Billigung oder Mißbilligung derselben aussprechen. Behandeln wir die Probleme des Handels vom intellektuellen Standpunkte aus, so erscheint dasselbe stets als Resultat des Zusammenwirkens bestimmter Kräfte; behandeln wir aber seine Probleme von moralischem Standpunkte aus und nennen seine Folgen in diesem Falle gut, in jenem böse, so wird unser Bewußtsein bald von Bewunderung und bald von Entrüstung erfüllt. Natürlich muß es einen gewaltigen Unterschied in unseren Folgerungen ausmachen, ob wir die Taten der Menschen ebenso ins Auge fassen wie diejenigen anderer Geschöpfe, die wir bloß zu begreifen bestrebt sind, oder ob wir sie als die Taten von Geschöpfen wie wir selbst beurteilen, mit deren Leben unser eigenes innig verknüpft ist und deren Verhalten direkt und indirekt Gefühle der Liebe und des Hasses in uns erregt . . . Hier möchte ich mit größtem Nachdruck hervorheben, daß wir bei Verfolgung unserer soziologischen Untersuchungen und ganz besonders derjenigen, auf die wir

jetzt einzugehen haben (staatliche Einrichtungen), so viel als immer möglich alle Erregungen, welche die zu erörternden Tatsachen in uns hervorrufen möchten, aus dem Spiele lassen und uns ausschließlich auf die Erklärung der Tatsachen selber beschränken müssen. Und in der Tat gibt es gar manche Gruppen von Tatsachen, bei deren Betrachtung Mißmut, Ekel oder Entrüstung in uns aufsteigen will; aber wir müssen sie durchaus zurückdrängen."[1])

Ähnlich also, wie sein Landsmann, der Minister, in die streitsüchtige politische Welt sein „hands off" hineinruft, so ruft uns Spencer bei Beginn seiner soziologischen Untersuchungen zu: „Gemüt weg!" An die Eingangspforte dieser Wissenschaft schreibt er die Worte: Lasciate ogni sentimento voi ch'entrate! Und damit hat er nicht nur eine praktische Mahnung ergehen lassen, sondern eine conditio sine qua non aller Soziologie ausgesprochen — zugleich aber sich auch wohlweislich vor allen „moralischen" Einwendungen von vornherein verwahrt.

Was nun diesen allerersten methodologischen oder eigentlich noch aller Methodologie vorauszusendenden Grundsatz anbelangt, ist Spencer glücklicherweise mit Comte in vollkommenster Übereinstimmung („cultiver la science sociale à la manière des scienses positives"). Eine weitere Übereinstimmung mit Comte könnte beinahe für Spencer verhängnisvoll geworden sein, nämlich die im Punkte der notwendigen Ähnlichkeit und Wesensgleichheit der Soziologie und Biologie.

Comte hatte dieselbe mit aller Entschiedenheit als einen wesentlichen Grundsatz der Soziologie betont. „Die Notwendigkeit, auf die Gesamtheit der Biologie den Ausgangspunkt der Soziologie zu gründen", meint er, sei „offenbar",[2]) und die „Unterordnung der Sozialwissenschaft unter die Biologie" ist nach ihm so „unbestreitbar", daß „niemand diesen Grundsatz mehr zu verkennen wagt".[3]) „Die Biologie hat der Soziologie den Ausgangspunkt zu liefern nach der Analyse der Gesellschaftlichkeit des Menschen und der dieselbe bedingenden ver-

1) Prinzipien der Sociologie. Deutsch von Vetter. B. III, S. 277.

2) La nécessité de fonder, sur l'ensemble de la biologie le point de départ de la sociologie, est évidente. Comte Rig. I. 462.

3) La subordination de la science sociale à la biologie est tellement incontestable que personne n'ose plus en méconnaître le principe ... ib. II. 109.

schiedenen organischen Bedingungen. Da überdies die untersten Stufen der sozialen Entwicklung keinerlei unmittelbare Beobachtung zulassen, so müssen dieselben konstruiert werden, indem man die allgemeine Natur der Menschen mit der Gesamtheit der betreffenden Umstände in Beziehung setzt. Erlangt aber die soziale Entwicklung bereits einen zu hohen Grad von Deutlichkeit, so daß eine ähnliche Deduktion nicht mehr angemessen ist, so hat die Soziologie die Hilfe der Biologie des Menschen in Anspruch zu nehmen, zu welcher die Evolution der Menschheit immer konform bleiben muß." So war Comte in die biologisch-soziologische Analogie verrannt!

Durch die Aufstellung derselben hat Comte überhaupt viel Unheil gestiftet, denn es ist sehr wahrscheinlich, daß die ganze in Deutschland so üppig emporgewucherte „organische Staatslehre" seit Rohmer, Bluntschli bis auf Schäffles „Bau und Leben des sozialen Körpers" unmittelbar oder mittelbar auf Comte zurückzuführen ist. Nun tritt Spencer scheinbar in Comtes Fußstapfen. Von dem „Grundsatze ausgehend, daß die Eigenschaften der Einheiten (die doch Gegenstand der Biologie sind!) die Eigenschaften des Aggregats bestimmen", schließt auch Spencer, „daß es eine Sozialwissenschaft geben müsse, welche das Verhältnis zwischen beiden mit so viel Bestimmtheit, als die Natur der betreffenden Erscheinungen es gestattet, darstellt". Nach solcher Voraussetzung gelangt auch Spencer zur Auffassung, daß die Sozialwissenschaft „überall zum Gegenstande hat das Wachstum, die Entwicklung, den Bau und die Funktionen des sozialen Aggregates, wie sie durch die gegenseitigen Handlungen der Individuen hervorgerufen werden."[4]) Somit stellt auch er sich in vorhinein auf einen individualistischen Standpunkt und ist bestrebt, vom Individuum und seiner Natur aus die sozialen Vorgänge zu begreifen. Da aber das Individuum von der Biologie aus begriffen werden muß, so ergäbe sich daraus die Stellung der Soziologie als einer Biologie höherer Ordnung. Daß dieser biologisch-individualistische Standpunkt in der Soziologie ein ganz unzulässiger ist, werden wir im Laufe unserer nachfolgenden Darstellung zeigen. Hier wollen

---

4) Einleitung in das Studium der Soziologie. Deutsch von Marquardsen. I. 64.

wir nur kurz erwähnen, daß in der Soziologie die sozialen Gemeinschaften die Einheiten, die Elemente bilden, und daß man von den Eigenschaften der Bestandteile der einzelnen Gruppen, also von den Individuen, keineswegs auf die Verhältnisse der Gruppen zueinander schließen kann. Die Soziologie läßt sich nicht aufbauen auf die Verhältnisse der Individuen zueinander, und aus der Natur der Individuen gelangt man nie zur Natur der Gruppen. Deswegen sind auch die biologischen Analogien für die Soziologie ganz wertlos; sie liefern nur Gleichnisse und Bilder, aber nie und nimmer Erkenntnisse.

Das scheint Spencer gefühlt zu haben, wenn er sich auch dessen nie klar bewußt wurde und einen solchen Gedanken nie ausspricht. Wenigstens ist es offenbar, daß ein glücklicher wissenschaftlicher Instinkt und ein nüchterner Sinn den englischen Soziologen vor Übertreibungen und Verirrungen, wie sie anderwärts als Folgen falscher Analogien zwischen Biologie und Soziologie vorkommen, behütet hat. Wenn auch Spencer prinzipiell und in der Theorie eine solche Analogie behauptet, so trägt er derselben doch nur in Äußerlichkeiten und gleichgültigem Nebenwerk Rechnung, geht aber nie zu weit, so daß der Kern seiner Soziologie gesund bleibt und von diesen Analogien nicht angekränkelt wird. Theoretisch und prinzipiell eine solche Analogie scheinbar als wesentlich zugebend und tatsächlich auf dieselbe bei seinen soziologischen Ausführungen immer reflektierend: behandelt er im Einzelnen diese Analogien nur als Gleichnisse. So z. B. wenn er von der friedlichen Ausbildung der Herrschaftsunterschiede in einer primitiven Horde spricht. „Denken wir uns zunächst eine ganz unorganisierte Horde, die beide Geschlechter und die verschiedensten Altersstufen umschließt, und fragen wir uns nun, was geschehen muß, wenn irgend eine Frage in betreff der Wanderung oder der Verteidigung gegen Feinde entschieden werden soll. Die versammelten Individuen werden sich mehr oder weniger scharf in zwei Abteilungen scheiden. Die älteren, die stärkeren und diejenigen, deren Schlauheit und Mut bereits durch frühere Erfahrungen erprobt worden sind, werden eine kleine Gruppe bilden, welche die Diskussion führt, während die große Menge, aus den jungen, den

schwächeren und den nicht weiter ausgeschiedenen Gliedern bestehend, meistens nur zuhören und in der Regel kaum weiter gehen wird, als von Zeit zu Zeit Zustimmung oder Widerspruch auszudrücken. Wir dürfen getrost auch eine fernere Annahme machen. In dem Häuflein von Stimmeführenden wird sich fast sicher einer finden, der ein größeres Gewicht hat als alle anderen — irgend ein alter Jäger, ein hervorragender Krieger, ein schlauer Medizinmann, welcher an der Annahme des schließlich auszuführenden Entschlusses mehr als bloß seinen individuellen Anteil haben wird. Mit andern Worten, die ganze Gesellschaft wird sich in drei Teile spalten oder, um mich eines biologischen Gleichnisses zu bedienen: es wird sich in der allgemeinen Masse ein Kern und ein Kernkörperchen differenzieren."[5])

Diese Stelle ist typisch für die behutsame und reservierte Weise, wie Spencer sich zu den biologischen Analogien verhält. Der Anteil, den er den biologischen Erkenntnissen und Gesetzen an der Erforschung der soziologischen Gesetze zuerkennt, ist, wie wir sehen, ein äußerst geringer. Kaum daß er den ersteren gestattet, als entferntes Beispiel, als Gleichnis in die Sphäre der Soziologie herüberzuleuchten. Wohl erinnern ihn soziale Vorgänge und Erscheinungen immer an ähnliche biologische: aber er verbindet diese zwei Arten von Vorgängen immer nur mit einem einfachen „ähnlich geschieht's" (similarly it happens), ohne diese verschiedenartigen Erscheinungen zu identifizieren. Und diese ruhige Objektivität ist der große Vorzug Spencers vor anderen Soziologen, wie Schäffle und Lilienfeld, welche aus jenen Analogien Ernst machten und sich von diesen glänzenden Irrlichtern auf grundlose Abwege verführen ließen. Auch in solchen Kapiteln, deren Überschriften lebhaft an Schäfflesche Analogien gemahnen, wie zum Beispiel „Eine Gesellschaft ist ein Organismus",[6]) verwechselt Spencer keinen Augenblick die Natur und das Wesen einer sozialen und einer organischen Erscheinung. Was er als zwischen diesen beiden Erscheinungen gemeinschaftlich hinstellt, das sind so allgemeine Momente, daß man dieselben sehr wohl gelten lassen kann, ohne der Klarheit der Be-

5) Prinzipien der Sociologie. Deutsch von Vetter. B. III, S. 369.
6) Principles of Sociology. I. 467. „A society is an organism."

griffe und Vorstellungen Eintrag zu tun. So z. B. findet er, daß Gesellschaften ebenso gut wachsen, wie lebende Organismen. Allerdings wird hier die Vergleichung nur dadurch ermöglicht, daß die Sprache für die zwei verschiedenen Begriffe des Wachstums eines Organismus und des Größerwerdens einer Gesellschaft nur einen Ausdruck hat (Wachstum, growth). Gäbe es in unseren Sprachen für diese zwei verschiedenen Begriffe besondere Ausdrücke, wäre die Versuchung zu solchen Gleichnissen, oder gar zu Analogien und Verwechslungen dieser Begriffe gar nicht gegeben. Ebenso ist es nur eine Ungenauigkeit und Unbeholfenheit der Sprache, welche es ermöglicht, zwischen einem Organismus und einer Gesellschaft eine Ähnlichkeit darin zu finden, daß sie beide, während sie an Umfang zunehmen, auch an „Struktur" zunehmen. Hier liegt die Mangelhaftigkeit der Sprache darin, daß man dasselbe Wort Struktur (allerdings nur als Metapher) von der Ausbildung von Gesellschaftsklassen, Behörden u. dgl. gebrauchen kann. Ohne diese sprachliche Eigentümlichkeit gäbe es da gar kein gemeinschaftliches Moment. Ebenso verhält es sich auch mit dem dritten von Spencer aufgestellten Vergleichungsmoment zwischen Organismus und Gesellschaft. Bei beiden, sagt er, ist „fortschreitende Differenzierung der Struktur begleitet von fortschreitender Differenzierung der Funktionen".[7]) Auch hier ist der Gedanke vollkommen klar, wenn man in die Allgemeinheit des Ausdrucks die von der verschiedenen Natur jeder dieser Erscheinungen gebotene Unterscheidung hineinlegt. Wie gesagt also, bei Spencer tun die gelegentlichen Vergleichungen mit biologischen Vorgängen der Klarheit der Auffassung der sozialen Vorgänge keineswegs Eintrag.

Trotz solcher häufig vorkommender Gleichnisse ist bei Spencer die positive, naturwissenschaftliche induktive Methode keine Phrase. Er wendet sie tatsächlich auf dem Gebiete der Soziologie an. Bei Schäffle und Lilienfeld aber, ist es, wie wir sehen werden, eine falsche naturwissenschaftliche Methode, die sich von biologischen Analogien auf dem Gebiete der Soziologie bei der Nase herumführen läßt; bei ihnen ist es eine falsche induktive Methode, die soziologische Gesetze

---

7) Principles of Sociology. I. 468.

von a priori sichergestellten biologischen Gesetzen um jeden Preis deduzieren will; diese Methode aber fälscht den eigentlichen Gegenstand der Soziologie, indem sie uns statt desselben, ewig einen fiktiven, einem anderen Wissengebiete eigentümlichen Gegenstand (Organismus) substituiert.[8])

Nicht aus solchen Analogien schöpft Spencer seine Erkenntnisse, weder läßt er sich soziologische Gesetze von a priori aus der Biologie gewonnenen Ideen aufoktroyieren. Spencer geht den sozialen Erscheinungen direkt, ohne irgendwelche Voreingenommenheit an den Leib; er betrachtet nüchtern und vorurteilsfrei, und nur was er solchen nüchternen Beobachtungen an Erkenntnissen abgewinnt, das formuliert er zu gültigen Lehrsätzen, das bringt er unter allgemeine Gesichtspunkte und Gesetze. Und gewiß würde Spencer, auf diesem Wege fortschreitend und diese einzig richtige Methode befolgend, zu viel vollkommeneren Resultaten gelangt sein, wenn nicht auch an ihm das alte Erbübel aller früheren geschichtsphilosophischen und soziologischen Betrachtung haften geblieben wäre: die einheitliche Auffassung der Menschheit. Dieser alten fable convenu konnte auch er sich nicht entwinden, wiewohl ihn oft die Logik der Tatsachen und die nüchterne Betrachtung der Dinge geradezu zwingen, den Beginn sozialer Entwicklung durch das Aufeinanderwirken heterogener ethnischer Elemente zu erklären, so z. B. wenn er den „ersten inneren Zusammenhang“ der „kleinen Horden primitiver Menschen“ aus ihrem „vereinten Widerstand gegen äußere Feinde“ erklärt. Oder wenn er „die ersten Anfänge staat-

8) In den Kapiteln der Spencerschen Soziologie: „Social Structures, Social Functions, Systems of Organs usw. (I. B.) werden die entsprechenden Erscheinungen und Vorgänge des animalischen Lebens immer vorangestellt, sodann die sozialen Erscheinungen und Vorgänge geschildert. Doch werden die beiderseitigen Erscheinungen so auseinander gehalten, daß keine Vermengung und keine Verwechslung, also keine Unklarheit Platz greift. Man kann bei der Lektüre von Spencer sehr wohl den Versuch machen, die biologischen Gleichnisse wegzulassen: die Darstellung der soziologischen Erscheinungen ist dann nur noch klarer. Diese Sonderung läßt sich bei Schäffle und Lilienfeld gar nicht vornehmen, weil hier die beiderseitigen Vorgänge identifiziert werden, worunter die soziologische Schilderung leidet, da sie ganz getrübt und unklar wird. [Schäffle hat sich gegen eine solche Auffassung seiner Schriften verwahrt.]

licher Organisation" folgendermaßen darstellt: „So lange nur erst kleine herumziehende Gemeinschaften von Menschen existieren, die jeder Organisation entbehren, können die Konflikte dieser Gemeinschaften miteinander kaum irgendwelche Strukturveränderungen verursachen. Wenn es aber einmal zu der bestimmten Führerschaft gekommen ist, welche solche Konflikte von selbst zu schaffen streben, und ganz besonders, wenn die Konflikte zu dauernder Unterjochung geführt haben, dann sind auch schon die ersten Anfänge von staatlicher Organisation entstanden..."[9]) Übrigens kann man es bei Spencer unzählige Male beobachten, daß er für jene sozialen Erscheinungen, die aus dem Zusammenwirken oder Aufeinanderwirken von sozialen Gruppen entstehen, immer zutreffende Beispiele und Belege aus den Tatsachen der Ethnographie beibringt: während er für diejengien Erscheinungen, die er aus dem Aufeinanderwirken von Individuen einer Gruppe erklären will, nie Tatsachen anführen kann und auf allgemeines logisches Raisonnement und auf Gleichnisse aus der Biologie angewiesen ist. Hätte Spencer diesen Umstand selbst ins Auge gefaßt, er würde vielleicht zur Verwerfung aller individualistischen Erklärungsversuche gelangt und von der Vielheit primitiver Horden als ersten, von der Soziologie weiter nicht erklärbaren und als Grundlage zu betrachtenden Tatsache ausgegangen sein.[10]) Dahin ist er nicht gelangt, und so durchzieht denn seine soziologischen Untersuchungen der ewige Widerspruch zwischen der stillschweigenden Annahme einer einheitlichen, aus gemeinsamem Ursprunge abgeleiteten Menschheit und dem ewigen Zurückgreifen auf eine „Vielheit primitiver Horden", wo es sich um gründliche und tatsächliche Erklärung sozialer Erscheinungen handelt. Ich habe in meinem „Rassenkampf" (1883) es nachgewiesen, daß die Annahme einer solchen primitiven Vielheit menschlicher Horden die einzige rationelle Grundlage bilden kann, auf der

9) Prinzipien der Soziologie. § 11.

10) Ohne diese Vielheit der ursprünglichen Horden als erste natürliche Tatsache der Soziologie hinzustellen, konstatiert doch auch Spencer gelegentlich die Tatsache, daß „soziale Evolution mit kleinen einfachen Aggregaten beginnt". („We have seen that social evolution begins with small simple aggregates." Sociology. I. 570.)

die Soziologie fortbauend, alle sozialen Erscheinungen befriedigend zu erklären im stande ist. Auch das habe ich an derselben Stelle genügend erwiesen, daß eine solche Annahme mit den Lehren Darwins nicht im Widerspruch steht.[11]) Wir werden uns also das Spencersche Schwanken zwischen einer im Grunde einheitlichen Auffassung der Menschheit und dem so häufig einzig möglichen Erklärungsversuche der sozialen Erscheinungen mittels der Vielheit primitiver Horden ersparen, indem wir nur von letzterer Annahme ausgehen. Würde Spencer diesen Ausgangspunkt genommen und ihm konsequent treu geblieben sein, es wäre ihm noch leichter gewesen, seine allgemeine Evolutionsformel, von der wir weiter unten handeln werden, auf die Entwicklungen der sozialen Erscheinungen anzuwenden; denn auf eine einheitlich sich entwickelnde Menschheit paßt sein universell gedachtes Evolutionsgesetz weniger, weil eben der Mangel jener Voraussetzung (der Einheitlichkeit des Substrates) auf Schritt und Tritt sich fühlen läßt. Glücklicherweise liegt der Wert und die Bedeutung Spencers nicht in den Formeln, die er den Tatsachen oktroyiert, sondern in den scharfen Beobachtungen und der Zusammenstellung der letzteren selbst. Spencer verfügt über ein Material wie kein anderer bis auf Bastian, und er ist Positivist genug, um trotz biologischer Analogien und vager Evolutionsformeln dieses weitschichtige Material objektiv, nüchtern, unparteiisch und echt wissenschaftlich zu prüfen und aus demselben, unabhängig von seinen metaphysischen Voreingenommenheiten, Schlüsse zu ziehen. Dadurch ist Spencer der eigentliche Begründer der Soziologie geworden und wird für lange Zeiten noch die mächtigste Stütze derselben bleiben. Ihm zur Seite aber, an Wissen und nüchterner Betrachtung ihn vielleicht überragend, wenn auch an künstlerischer Gestaltungskraft der gewonnenen wissenschaftlichen Resultate ihn nicht

---

11) Dieses bestätigt Bastian, der meine diesbezügliche Auseinandersetzung für überflüssig erklärt, da der Polygenismus in der Natur der Sache begründet sei (Zeitschrift für Ethnologie 1884); wogegen Prof. A. Kirchhofs Einwendungen im Liter. Zentralbl. nur beweisen, daß er Darwins Theorie nicht versteht, trotzdem er sich einen „bösen Darwinianer" nennt. Allerdings ist's eine böse Sache mit „Darwinianern", die Darwin entweder nicht gelesen oder nicht verstanden haben.

erreichend, steht Bastian. Bevor wir jedoch zu dieser ganz phänomenalen Erscheinung unter den Gelehrten und Forschern unserer Zeit uns wenden, wollen wir früher noch einige Versuche und Irrgänge der Soziologie in Frankreich und Deutschland erwähnen.

V.

Holbach.

Allen diesen Versuchen liegt der Gedanke des Monismus zu Grunde; alle gipfeln sie in dem Bestreben, für die Vorgänge auf dem Gesamtgebiete der Natur (also einschließlich der sozialen Vorgänge) ein allgemeines Gesetz zu finden. Und auch den gemeinschaftlichen Irrtum aller dieser Versuche können wir in ein Urteil zusammenfassen: sie unterschieden nicht zwischen allgemeinen und sozialen Gesetzen (s. u. B. II, Kap. III) und suchten die sozialen Vorgänge mittels eines allgemeinen Gesetzes zu erklären, was unmöglich ist. Die ersten solchen Versuche leiten auf den alten Gegensatz der Spiritualisten und Materialisten zurück. Die einen wollten alles aus der Wirksamkeit des Geistes, die andern alles aus der Wirksamkeit der Materie erklären. Als erster großartiger Versuch einer materialistischen Erklärung aller Vorgänge in Natur und Menschenleben (mit Inbegriff des sozialen Lebens) aus einem einzigen allgemeinen Naturgesetz ist Mirabauds (Holbachs) Système de la Nature zu erwähnen. Warum sollte denn nur das Weltall, Sonne und Planeten aus dem Wirken der Attraktion und Repulsion erklärt werden können, dachte Holbach, warum nicht auch das Leben und Weben der Tiere und Menschen? Es galt einen Versuch. — Mit Witz und Geist läßt sich alles plausibel machen — und daran fehlte es dem Verfasser des Systems der Natur keineswegs. Und so kann man es denn bei ihm haarklein demonstriert finden, wie diese beiden Urkräfte nicht nur die Weltkörper in ihren Bahnen erhalten, alles Leben und Weben auf unserer Erde beherrschen und regeln, sondern auch alle Beziehungen der Menschen, alle sozialen Gemeinschaften gründen helfen. Man muß es selbst lesen in diesem geistreichen Buche (B. I, Kap. IV), was da nicht

alles Attraktion und Repulsion stiftet und schafft. Moleküle ziehen sich an und bilden Körper — stoßen sich ab und verursachen Auflösung derselben; so bilden sich allmählich Pflanzen, Metalle, Tiere und Menschen. — „Endlich, um die physischen Gesetze nie von den moralischen zu trennen, bilden ja auch die Menschen, angezogen durch gegenseitige Bedürfnisse, Vereinigungen, als da sind: Familien, Gesellschaften, Freundschaften und Bünde.“[1])

Diese erste soziologische Idee wird dann des näheren ausgeführt: „In allen Erscheinungen, die uns der Mensch von seiner Geburt bis zum Tode bietet, sehen wir nur eine Folge von Ursachen und notwendigen Wirkungen, die den allgemeinen Gesetzen der Natur entsprechen. Alle Handlungen des Menschen, alle seine Empfindungen, Ideen, Leidenschaften sind notwendige Folgen seiner Eigenschaften und der Eigenschaften der Wesen, die auf ihn einwirken. Alles was der Mensch macht und was in ihm vorgeht, sind die Wirkungen der Kräfte: der Trägheit, der Schwere, der Anziehung und Abstoßung, des Selbsterhaltungstriebes, mit einem Wort jener Energie, die ihm gemeinsam ist mit allen Naturwesen; nur offenbart sich diese Energie im Menschen unter einer besonderen Form, die seiner besonderen Natur, durch die er von den Wesen einer anderen Gattung oder Art sich unterscheidet, entspricht.“[2])

1) „Enfin, pour ne jamais séparer les lois de la physique de celles d la morale, c'est ainsi que les hommes, attirés par leurs besoins les uns vers les autres, forment des unions que l'on nomme mariages, familles, sociétés amitiés, liaisons . . .“

2) „Dans tous les phénomènes que l'homme nous présente depuis sa naissance jusqu'à sa fin, nous ne voyons qu'une suite de causes et d'effets nécessaires et conformes aux lois communes à tous les êtres de la nature. Toutes ses façons d'agir, ses sensations, ses idées, ses passions, ses volontés, ses actions sont des suites nécessaires de ses propriétés et de celles qui se trouvent dans les êtres qui le remuent. Tout ce qu'il fait et tout ce qui se passe en lui, sont des effets de la force d'inertie, de la gravitation sur soi, de la vertu attractive et repulsive, de la tendance à se conserver, en un mot de l'énergie qui lui est commune avec tous les êtres que nous voyons; elle ne fait que se montrer dans l'homme d'une façon particulière, qui est dûe à sa nature particulière, par laquelle il est distingué des êtres d'un système ou d'un ordre différent.“

VI.
Schäffle.

Dieser Holbachsche Gedanke, alle Erscheinungen der Natur und des Menschenlebens aus dem Gesetz der Attraktion und Repulsion zu erklären, ist seither wiederholt wieder aufgetreten, und wir werden ihn auch bei Schäffle finden.

Comte glaubte, wie wir gesehen haben, das für die Soziologie gültige Gesetz nicht so weit herholen, sondern dasselbe dem Gebiete der Biologie entnehmen zu sollen, und Spencer hat, wie gezeigt, diese Idee im Prinzip akzeptiert. In Deutschland hat eine ganze staatsrechtliche Schule durch Dezennien diesen Comteschen Gedanken in ihrer sogenannten „organischen Staatslehre" verwertet, bis es schließlich Schäffle unternommen hat, sowohl den Holbachschen wie den Comteschen Gedanken in größter Breite in einem System der Sozialwissenschaft durchzuführen. Niemand wird dem Schäffleschen Werk das Zeugnis versagen, daß darin viel Geist und Gelehrsamkeit aufgewendet ist; der Grundgedanke des Werkes aber: die behauptete Analogie zwischen dem Staat und einem animalischen Organismus ist ein unglückseliger, und man muß wirklich bedauern, daß solche Schätze von Erfahrung, Scharfsinn und Wissen auf die Durchführung eines so extravaganten Gedankens verwendet wurden. Es ist hier nicht möglich, ins Detail des umfangreichen Schäffleschen Werkes einzugehen: doch möge der Grundgedanke desselben hier mit des Autors eigenen Worten wiedergegeben werden.

„Wiederholt trat uns nun die Betrachtung nahe, daß wie die Natur im Ganzen, so auch die einzelnen organischen und anorganischen Körper in ihr, als große Gesellschaften, als Systeme einfachster und zusammengesetzterer Teile sich darstellen. Diese Atomenreiche würden dann nach dem vorigen ihre Bewegung durch Attraktionen und Repulsionen zwischen ihren Elementen und der Außenwelt erlangen. Kann es unter diesen Umständen als ein verkehrter Gedanke erscheinen, wenn wir annehmen, daß das universellste und vergeistigste Reich der Erfahrung, daß das Personenreich oder der soziale Körper sein Leben nur durchführen könne durch zweifache Kraftäußerung in jedem seiner persönlichen

Elemente? Durch die eine würden seine sich als zum Ganzen strebende — durch die andere als sich selbständig behauptende Teile des Ganzen darstellen. Zwar nicht einfach und nicht ungeistig würden wir die zwei Grundtriebe der selbst weder einfachen und nicht ungeistigen Einheiten des Gesellschaftskörpers denken dürfen. Das Gesamtleben des letzteren jedoch werden wir uns gleichwohl nur als Produkt vielgestaltiger attraktiver und repulsiver Wechselwirkungen aller aktiven Gesellschaftselemente, aller sozialen Willenssubjekte, aller Personen und anstaltlichen Personengruppen erklären können. Ja, wir werden es so erklären müssen; denn nicht von außen her sehen wir in den Gesellschaftskörper die ethische Gesamtbewegung hineinfallen, sondern aus der individuellen und gruppenweisen Auslösung ethischer Kräfte zwischen seinen Gliedern sehen wir sie entstehen."[1])

Klar ist die Sprache gerade nicht; auch ist es nicht die Sprachunklarheit einer Kantschen Metaphysik, auf deren Grunde klare Gedanken ruhen — es ist eine Sprache nebelhafter Bilder und nicht zutreffender Vergleiche. Schäffle analysiert den „sozialen Körper", ob er aber unter diesem mystischen Ausdruck die ganze Menschheit oder nur einen Staat, ein Volk versteht, darüber gibt er uns keinen Aufschluß. Sein „sozialer Körper" ist ebenso ein unklarer und verschwommener Begriff wie die Queteletsche „Gesellschaft". Quetelet will uns diese begriffliche Nebelmasse mittels der „großen Zahl" verdeutlichen: Schäffle mittels Demonstrierung von sozialen Zellen, Geweben, Knochen, Nerven usw. Letzterer Weg ist entschieden der schlimmere. Was uns Schäffle weitläufig aus der Anatomie, Physiologie und sogar Psychologie exzerpiert, das hat alles seine Richtigkeit; aber den Zusammenhang all dessen mit den sozialen Erscheinungen und der sozialen Entwicklung kann nur durch eine sehr lebhafte Phantasie vermittelt werden. Der nüchterne Verstand wendet sich mit Unwillen von diesen ewigen hinkenden Gleichnissen ab und wird es nachgerade müde, aus diesem wüsten Durcheinander von Metaphern, Analogien und Gleichnissen den oft tatsächlich darin enthaltenen Kern von, auf scharfer Lebensbeobachtung und Erfahrung beruhenden Wahrheit herauszuschälen.

1) Schäffle, Bau und Leben des sozialen Körpers etc. I. 585.

VII.

Lilienfeld.

Im großen und ganzen können wir über Lilienfeld kein anderes Urteil fällen als über Schäffle. Dieselbe Gelehrsamkeit, ebensoviel Geist und Konzeptionskraft, derselbe Fleiß und dieselbe Ausdauer in Durchführung eines im Grunde total verfehlten Planes, in der Verteidigung einer im voraus verlorenen Sache.

Wir wollen den Grundgedanken von Lilienfelds fünfbändigem Werke wieder mit seinen eigenen Worten wiedergeben:

„Wenn nun die menschliche Gesellschaft Gegenstand der positiven Wissenschaft sein soll, so gibt es dazu nur einen Ausgangspunkt: sie muß notwendig (?) in die Reihe der organischen Wesen aufgenommen (!), als Organismus betrachtet werden, der in seiner Entwicklung in ebensoviel über dem menschlichen Organismus steht, als dieser alle übrigen Organismen in der Natur überragt. Nur unter dieser Bedingung kann die Sozialwissenschaft eine ebenso reelle Grundlage wie die Naturwissenschaft erhalten; nur unter dieser Bedingung kann die menschliche Gesellschaft der induktiven Betrachtung als realer Organismus anheimfallen und als ein untrennbarer Teil der Natur aufgefaßt werden, nur unter dieser Bedingung wird die Sozialwissenschaft aus einer dogmatischen zur positiven.“[1])

Das Gegenteil von alledem, was da Lilienfeld sagt, ist richtig. Die Sozialwissenschaft kann nur dann „reelle Grundlagen wie die Naturwissenschaft“ erhalten, wenn man die phantastische Anschauung von der „Gesellschaft“ als „Organismus“ über Bord wirft und mit allen biologischen Analogien ernstlich aufräumt.

Auf Lilienfelds Frage: „Handeln und entwickeln sich diese sozialen Organismen nicht nach denselben fundamentalen organischen Gesetzen, wie alle übrigen organischen

1) P. v. Lilienfeld: Gedanken über eine Sozialwissenschaft der Zukunft. (1873—1879.) I. 25. [Zur Verteidigung der organischen Methode in der Soziologie; 1898.]

Wesen in der Natur ... ?" antworten wir entschieden Nein! — und zwar liegt dieser Unterschied zwischen sozialen Organismen und organischen Wesen nicht nur, wie Lilienfeld meint, in dem „Überwiegen des Prinzips der Zweckmäßigkeit in den sozialen Organismen über das der Kausalität in den organischen", sondern einfach in der ganz verschiedenen Art dieser Erscheinungen und der Verschiedenartigkeit der dieselben beherrschenden Gesetze. Denn Gesetze der organischen Entwicklung und Gesetze sozialer Entwicklung sind toto genere voneinander verschieden und dürfen nicht verwechselt werden (s. u. Buch II). Die weitere Frage Lilienfelds aber: „Bildet nicht die gesamte Menschheit uns gegenüber ein organisches Wesen, das in sich alle einzelnen Gesellschaftsgruppen, die sich zu ihm wie Teile zum Ganzen verhalten, vereinigt?" diese Frage kann wohl als Beweis gelten, daß wir es hier mit einer unseligen Verirrung des wissenschaftlichen Geistes zu tun haben. Was kann man da noch für Resultate von einer Forschung auf solcher Grundlage erwarten — wo im vorhinein die „Menschheit" für ein „organisches Wesen" erklärt wird!

Und man beachte wohl! in dem folgenden Kapitel: „Die menschliche Gesellschaft als reales Wesen" verwahrt sich Lilienfeld feierlich dagegen, als ob er diese „Analogie nur als allegorische Parallele aufgefaßt hätte", „... hätten wir", so fährt er fort, „alle allgemein gebräuchlichen und zum Teil in der Wissenschaft eingebürgerten Ausdrücke, die auf den Zusammenhang und die Verwandtschaft zwischen den Erscheinungen in der Natur und in der Gesellschaft hinweisen, nur für rhetorische Figuren angesehen, so wären wir in die Fußstapfen aller ökonomischen und politischen Doktrinäre, aller sozialen Metaphysiker getreten; dann hätten wir für unsere Untersuchungen denselben unfruchtbaren Boden beackert, auf dem im Laufe von Jahrhunderten so viele tüchtige Forscher im Gebiete der Naturwissenschaft ihre Kräfte vergeudeten; dann hätten wir auf denselben Boden uns gestellt, der bis heute im sozialen Bereich so viele glänzende Talente, so viel geistige Mühe und geistiges Kapital verschlang und nur Zweifel und Widersprüche als Resultat ergab ..." Wie schön ist das alles gesagt — und doch, wir können Lilienfeld den

Vorwurf nicht ersparen, daß er sich trotz all dieser schönen Vorsätze und Selbstwarnungen tatsächlich auf jenen „unfruchtbaren Boden" begeben hat und daß er die Reihe jener „tüchtigen Forscher", die „ihre Kräfte vergeudeten", um einen vermehrt hat.

Lilienfeld tut so, als ob mit der bloßen „Auffassung" einer Metapher als Wirklichkeit die Sache tatsächlich zur Wirklichkeit werden könnte; als ob es sich nur um die „Auffassung" handeln würde, damit die Sache selbst eine Änderung ihres Wesens erführe. „Man muß die Überzeugung gewinnen", sagt er, „daß diese oder jene Gesellschaftsgruppe, dieser oder jener Staat wirkliche, lebendige Organismen, gleich allen übrigen in der Natur sind . . ." Das ist eine starke Zumutung an jeden nüchternen Leser; wir können diese Überzeugung nicht gewinnen — auch nach eifrigem Studium von Lilienfelds fünf Bänden, in denen viele sehr richtige Bemerkungen und tiefe Gedanken enthalten sind, die aber zur Gewinnung jener Überzeugung durchaus nichts beitragen. Ja noch mehr! Lilienfeld tadelt mit viel Geist und Witz jene „Metapolitik, die sich mit Verallgemeinerungen beschäftigt, die sich auf Allegorien gründen, also auf einen Boden, der sich schon einmal der Wirklichkeit entfremdet hat", und nennt diese Metapolitik einen „doppelten Galimathias". Wir gestehen aufrichtig, daß uns der Unterschied zwischen jenem „doppelten Galimathias" und Lilienfelds Darstellungsweise nicht klar geworden ist. Übrigens müssen wir bei Lilienfeld wiederholen, was wir von Schäffle gesagt: seine „Gedanken" enthalten gelegentlich sehr richtige und feine Beobachtung, aber sein weitschichtiges wissenschaftliches Gebäude ruht auf seichtem Grunde und kann der Sozialwissenschaft nur geringe Förderung gewähren.[2])

Alles in allem hat leider De Roberty, nach Schäffle und Lilienfeld, noch immer Recht, wenn er sein treffliches Buch

2) Der erste Band von Lilienfelds „Gedanken" erschien 1873; der erste Band von Schäffles Bau 1875; doch glauben wir, daß Schäffle seinen „Bau" selbständig konzipierte, trotzdem er Lilienfelds Werke vor Drucklegung des eigenen schon kannte — beide dagegen standen ohne Zweifel unter dem Einfluß der damals in Deutschland herrschenden „organischen" Staatslehre, die in den verbreiteten Lehrbüchern und Systemen von Bluntschli und Ahrens prägnantesten Ausdruck fand.

über Soziologie mit der Klage beginnt, daß „die Sozialwissenschaft sich ihren richtigen Weg erst noch suchen müsse".[3] Seit Comte, der das Problem dieser Wissenschaft klar umschrieb, habe dieselbe wohl eine wichtige Entwicklungsphase durchgemacht, jedoch noch immer nur eine anfängliche und vorbereitende Phase. Roberty weist auf die vielen Irrtümer hin, die begangen wurden — darunter auch den, „daß man dieser Wissenschaft als Führer das Irrlicht allgemeiner Analogien gegeben habe". Dagegen empfiehlt er der Soziologie vor allem die „Naturgeschichte der Gesellschaft" als Grundlage zu nehmen; erst auf einer solchen Grundlage lasse sich eine Sozialwissenschaft als eine „science abstraite" aufbauen. Diesen Aufbau selbst unternimmt Roberty nicht. Sein Buch beschäftigt sich mit lauter methodologischen und die Soziologie vorbereitenden Fragen; als Propädeutik der Soziologie hat es seine Aufgabe gelöst. Ein mehreres zu leisten erhebt er keinen Anspruch. Mittlerweile aber hat jene Aufgabe, die Roberty der Soziologie zuweist, auf Grundlage einer Naturgeschichte der „Gesellschaft" eine Wissenschaft derselben aufzubauen, ein deutscher Ethnograph mit größtem Erfolge in Angriff genommen — wir meinen Bastian.

VIII.

Adolf Bastian.

Wir nannten schon oben Bastian eine phänomenale Erscheinung. Für die „Naturgeschichte der Gesellschaft", wie das Roberty nennt, hat Bastian allein gewiß mehr geleistet als alle Forscher auf diesem Gebiete vor ihm zusammengenommen.

Der großen Bedeutung Bastians für die Soziologie können wir hier keineswegs in vollem Umfange gerecht werden. Was Bastian auf diesem Gebiete überhaupt geleistet, dessen werden sich voll und ganz erst künftige Generationen bewußt werden. Der Umfang dieser Leistungen ist zu groß, als daß ein Einzelner sie nach Gebühr würdigen könnte. Nicht einmal von der Fülle der in seinen zahlreichen Werken enthaltenen tiefen und treff-

3) La Sociologie, essai de philosophie sociologique par E. de Roberty. Paris, 1881.

lichen Gedanken kann man sich heute schon genügend Rechenschaft geben. Wir können über diesen geistigen Riesen nur einige fragmentarische Bemerkungen machen, wobei wir gleich im vorhinein bemerken, daß die gehörige Ausbeutung der von ihm für die Soziologie aufgespeicherten Schätze unsere Einzelkraft weit übersteigt.

Bastian hat viel zu viel Wissen, als daß ihm je ein Versuch einer systematischen Darstellung gelingen könnte. So oft er auch einen solchen Versuch macht, das aufzuführende systematische Gebäude wird bei ihm schon im ersten Beginn von der Hochflut seines Wissens durchbrochen und weggeschwemmt. Das passierte ihm gleich bei seinem ersten Versuch „Der Mensch in der Geschichte" (1860). Bezeichnend ist der Nebentitel des Werkes „Zur Begründung einer psychologischen Weltanschauung". Der Gedanke, der in diesen Worten liegt, kehrt seitdem in allen Werken Bastians wieder, er ist der Leitstern, dem der große Forscher durch den unermeßlichen Ozean seines Wissens folgt, die Seele all seiner Untersuchungen und Forschungen.

Dieser Grundgedanke Bastians stammt wohl aus der Zeit des ersten Aufblühens der „Völkerpsychologie" in Berlin. Das dürfte aus folgenden Worten seines Vorwortes erhellen: „Die Psychologie darf nicht jene beschränkte Disziplin bleiben, die mit unterstützender Herbeiziehung pathologischer Phänomene, der von den Irrenhäusern und durch die Erziehung gelieferten Daten sich auf die Selbstbeobachtung des Individuums beschränkt. Der Mensch, als politisches Tier, findet nur in der Gesellschaft seine Erfüllung. Die Menschheit, ein Begriff, der kein Höheres über sich kennt, ist für den Ausgangspunkt zu nehmen, als das einheitliche Ganze, innerhalb welches das einzelne Individuum nur als integrierender Bruchteil figuriert."

Diese „Menschheit" ist das große Gebiet, auf dessen ganzem Umfange Bastian nach Manifestationen ihres „Gedankens" herumspäht. Bastian faßt seine Aufgabe als eine psychologische; die Psyche der Völker als Bruchteile der Menschheit, also schließlich die Psyche der Menschheit klarzulegen, ist sein Bestreben. In seinen späteren Schriften, von denen wir gleich sprechen werden, nennt er die Äußerungen dieser Psyche den „Völkergedanken".

Somit ist Bastian eigentlich kein Soziologe, denn er legt weniger oder gar keinen Nachdruck auf den sozialen Entwicklungsprozeß: nichtsdestoweniger treibt er unbewußt Soziologie, indem er das Material zur Darstellung dieses Entwicklungsprozesses von allen Ecken und Enden herbeischleppt, um an demselben den „Völkergedanken" zu demonstrieren. Bastian will Völkerpsycholog sein: damit hat er sich aber eine falsche, ja unmögliche Aufgabe gesetzt, er wird daher durch die Macht der Tatsachen auf einen andern Weg gedrängt, auf den Weg der Ethnographie und schließt mit dem Aufbau einer — Ethnologie. Das ist im großen ganzen der Entwicklungsgang Bastians.

Wir wollen ihn noch mit einigen Zitaten im Detail charakterisieren. Der realistische Standpunkt wird gleich im vorhinein eingenommen, jener einzig richtige realistische Standpunkt, der Materialismus und Idealismus vereinigt.

„Wenn bisher", sagt Bastian, „die Versuche der sogenannten Materialisten, neue Systeme aufzubauen, verunglückten; wenn sie die hochgespannten Erwartungen des Publikums nicht zu befriedigen vermochten und keine Antwort fanden auf jenes tiefe Sehnen der Menschenbrust, das in allen Zeiten und unter allen Völkern den irdischen Horizont umdämmert: so lag der Mangel in der Vernachlässigung der Psychologie, die sie noch nicht aus den Händen der dialektischen Spekulation zu nehmen und als ein ihnen angehöriges Gebiet zu reklamieren wußten. Sie traten den Idealisten als Partei gegenüber, statt auch deren Objekte in den Bereich naturwissenschaftlicher Forschungen zu ziehen. Die wahre Wissenschaft kennt weder Materialismus noch Idealismus, da sie beide umfaßt. Die Psychologie (die „Völkerpsychologie", die auf ethnographischen Studien basiert) hatte die Ausbildung der übrigen Naturwissenschaften zu erwarten, weil sie erst auf ihnen fortbauen kann; aber jetzt, wo die Vorarbeiten hinlänglich weit gediehen sind, tritt sie als neues Glied in ihre Reihe, um dadurch die Brücke zu schlagen von dem engen Kreis der Sinnlichkeit in das unendliche Reich der Ideen." — Wie verhält sich nun Bastian dem in der sozialen Welt Bestehenden gegenüber? „Kein besonnener Forscher", sagt er, „wird sich jetzt mehr utopischen Schwärmereien

und Reformationsplänen hingeben. Das Bestehende beweist sich als richtig, weil es als Solches geworden ist, sobald wir in dem Verstehen des Warum die gesetzliche Entwicklung erkennen." Wir sehen, alle Vorbedingungen einer wahren objektiven Wissenschaft sind bei Bastian vorhanden. Von diesem einzig richtigen Standpunkte aus will Bastian vorläufig durch „Zusammentragen von Belegen" „statistische Sammlungen in der Psychologie (scil. ‚Völkerpsychologie') zusammenfassen" — und zwar zu dem Zwecke, um „den Leser mit den Eigentümlichkeiten des Gedankenganges in den verschiedenen Menschenrassen vertraut zu machen". Leider (oder vielleicht zum Glück für die Wissenschaft der Zukunft?) gibt Bastian dieser sich selbst gestellten Aufgabe einen so unermeßlichen, einen so unmöglich zu bewältigenden Umfang, daß er zu einem den Leser befriedigenden Abschluß nie gelangen kann. Will er doch nicht mehr und nicht weniger als „eine Gedankenstatistik geben, die dieselbe mathematische Zahl psychologischer Urelemente durch die Köpfe aller Völker aller Zeiten und Geschichten in einförmig regelmäßigen Umlauf kreisen zeigte!" Seit Bastian diese Worte schrieb, ist ein Vierteljahrhundert verflossen und der unermüdliche Völker-Gedanken-Statistiker hat seither nicht aufgehört, an seiner Statistik zu arbeiten und seine statistischen Tabellen in allen möglichen Formen zu veröffentlichen — daß Bastians Geist dabei frisch und klar blieb, ist ein Beweis seiner ganz außergewöhnlichen Kraft — denn diese seine „Völker-Gedanken-Statistiken" sind zu unergründlichen Wäldern herangewachsen, die gewöhnlichen Sterblichen, die sich da hineinverlieren, förmlichen Schwindel verursachen.

Es fällt mir nun nicht ein, diesen Umstand zu beklagen — denn wie gesagt, für die Wissenschaft der Zukunft, die sich mit Bastians Arbeiten einmal wird abfinden müssen, sind dieselben unschätzbar. Fragen wir uns aber: mußte es denn so sein? Hätte Bastian nicht auf einem anderen Wege der Gegenwart die Gesetze jenes „einförmig regelmäßigen Umlaufes" klar und verständlich mitteilen können? Das glaube ich allerdings, wenn er mehr Soziolog und weniger Völkerpsychololog gewesen wäre. Ich will mich deutlicher erklären. Der charakteristische Grundzug von Bastians Untersuchungen ist

das Bestreben, aus den Gedanken der Menschen alle sozialen Erscheinungen zu erklären — und wenn er in unerschöpflicher Fülle Tatsachen des sozialen Lebens sammelt, so tut er es doch nur zu dem Zwecke, um aus ihnen die Gedanken der Menschen und durch dieselben die Gedanken der Völker, ihre Psyche, zu enträtseln. Das Primäre bleibt bei ihm immer der Gedanke — die Tatsachen nur Ausfluß desselben. Allerdings läßt er die Gedanken nur unter dem Einfluß der Erscheinungen der äußeren Natur entstehen — aber die soziale Welt ist ihm ein Ausfluß dieser so entstandenen Gedanken. Bastians System hat folgendes Schema: a) Natur, b) Mensch und Gedanke, c) Gesellschaft und gesellschaftlicher Gedanke. Letzteres soll die Krönung seines wissenschaftlichen Gebäudes sein; sein oberster wissenschaftlicher Zweck also ist — Völkerpsychologie. An diesem unlösbaren, weil falsch gestellten Problem scheitert er — wohlgemerkt, inwiefern man bei ihm klare Resultate sucht. Dagegen muß die Betrachtungsweise und die Aufgabe der Soziologie eine ganz verschiedene sein. Die tatsächliche Entwicklung, der soziale Prozeß, muß in der Soziologie vorangehen; die soziale Tatsache ist das Primäre. In ihr verschwindet der Mensch; er kommt in erster Linie gar nicht in Betracht. Der sozialen Tatsache und Entwicklung erst folgt der Mensch und empfängt von ihr seinen Gedanken, seine Psyche. In diesem menschlichen Geiste, in dem Einzelgeiste erst erscheint durch Reflexion der soziale Gedanke, d. h. die Idee der sozialen Tatsachen.

Das Schema des Systems der Soziologie also ist ein ganz verschiedenes wie das obige Bastiansche. Es heißt: a) soziale Elemente (Schwärme, Horden, Gruppen usw.), b) der Mensch (körperlich und geistig) als ihr Produkt, c) der soziale Prozeß und seine sozialen Gebilde, d) die sozial-psychischen Gebilde als das Produkt der Wechselwirkung zwischen dem Einzelnen und der Gesellschaft. Hier ist also immer die soziale Erscheinung und Tatsache das Primäre — aus ihr ergibt sich als das Sekundäre erst der Gedanke des Einzelnen und die sozialpsychischen Gebilde (wie z. B. Religion, Recht, Moral usw.). Wir sehen also, Bastian leidet noch ein wenig an einem unverdauten Rest von philosophischem Idealismus, und im Zusammenhange mit demselben steht bei ihm ein noch recht starker Individua-

lismus (Atomismus), d. h. die Methode, die Gesamtheit und ihre Entwicklung aus dem Individuum und seiner Natur zu erklären.

Dem entspricht im großen ganzen der Gang seiner Untersuchungen in seinem „Mensch in der Geschichte". Der erste Band behandelt die Psychologie, d. h. die Individual-Psychologie; der zweite „Psychologie und Mythologie" behandelt die Beziehung des Individuums zur Natur; der dritte befaßt sich mit „Politischer Psychologie" und schließt mit einer Darstellung der Gesellschaft. Schon aus dieser Einteilung erhellt, daß Bastian das Individuum als den Schlüssel zur Lösung des Problems der „Gesellschaft" gebrauchen will — ein Weg, der uns für die Soziologie nicht der richtige scheint, und der in der Staatslehre wenig Erfolg gehabt hat und als „Individualismus" und „Atomismus" in Verruf gekommen ist. Bastian bleibt bei dieser Methode auch bei seinen Untersuchungen von Staat und Gesellschaft. So z. B. erklärt er das „Eigentum" in hergebrachter Weise als aus jenem primitiven Okkupationsakt der „Frucht vom Baume", den der Wilde, um seinen Hunger zu stillen, vollzieht.[1]) Dabei klebt an ihm noch die alte Phrase des phylosophischen Idealismus, wonach das Eigentum „die notwendige Erweiterung ist, welche die Sphäre der Persönlichkeit in der Gesellschaft erhalten muß".

Ebenso wird der Staat aus der Familie abgeleitet, welche allmählich „zum Stamme herangewachsen" ist[2]) usw. Diese Reminiszenzen an den philosophischen Idealismus und die rationalistische Staatslehre streift Bastian in den späteren Werken ganz ab; er treibt da immer mehr objektive „Naturgeschichte der Gesellschaft", bis er mit einem „System" der Ethnologie dieser Richtung den prägnantesten Ausdruck verleiht.

Aber auch in den scheinbar rein deskriptiven ethnographischen Werken (Völker des östlichen Asiens 1867, Ethnologische Forschungen 1872, Rechtsverhältnisse der Völker 1872 usw.) tauchen neben massenhaftem unschätzbarem Material hie und da Reflexionen auf, Resultate scharfer Beobachtung und geistreicher Kombinationen, welche für die Sozialwissenschaft geradezu epochemachend sind. Wir wollen des Beispiels

---

1) Der Mensch. III. 217.
2) Der Mensch. III. 265.

wegen hier nur an die Einleitung zu seinen „Ethnologischen Forschungen“ und die dort gegebenen hochwichtigen Erörterungen „über den ethnologischen Begriff der Abstammung und Verwandtschaft“ erinnern, da wir an denselben bei der Darstellung der sozialen Entwicklung mannigfach anzuknüpfen in die Lage kommen werden.

Da wird dem landläufigen Gebrauche und Mißbrauche der Begriffe „Eingeborene“, „Abstammung“ und „Verwandtschaft“ hart zu Leibe gegangen und gezeigt, wie alle diese Begriffe der Natur der Sache nach nur eine sehr relative Gültigkeit beanspruchen können, da wir über diese Dinge — nichts wissen oder eigentlich nur so Verspätetes wissen, daß wir diese Worte in ihrer wahren Bedeutung gar nicht gebrauchen können.

„Als Eingeborener“, sagt Bastian, „kann nur derjenige Volksstamm gelten, auf den die historische Analyse als vorläufig letzten zurückführt, und obwohl die klassischen Schriftsteller als erdentsprossene Autochthonen einer Lokalität solche aufführen, von denen keine früheren Wohnsitze bekannt waren, so begnügen sie sich doch sonst im allgemeinen, die in dem jedesmaligen Lande vorgefundenen Bewohner ohne weitere Rückschlüsse auf ihre Urtümlichkeit zu beschreiben, ja die eigentlich sogenannten Aborigines waren selbst offenkundige Einwanderer und deshalb auch in der Etymologie mit den Bergen in Beziehung gesetzt.“

Und kann es eine vernichtendere Kritik jener, allen staats- und sozialwissenschaftlichen Systemen zu Grunde liegenden biblischen Abstammungstheorie geben, als wenn Bastian darauf hinweist, daß „überall das Volk nach dem Ersten Menschen sucht, wie ihn die Rothäute nennen, nach dem Stammvater des Menschen, d. h. nach dem Vater des Stammes, denn durchgehends (wie genügende Beispiele in Amerika, Asien, Australien usw. beweisen) fällt der eigentliche Name des Stammes mit dem den Menschen im allgemeinen gegebenen zusammen.“ „In der Herleitung“, fährt Bastian fort, „tritt insofern ein Unterschied ein, als das frühere Volk dem Boden entkletterte, in den es sich auch wieder vor den (von schweifenden Tieren oder Vögeln geborenen) Eroberern zurückzieht oder als aus Bäumen und Ranken entsprossen nicht in die Geschlechtsgenossenschaft

seiner stolz vom Himmel niedergestiegenen Heroen aufgenommen wird ... Griechische Traditionen kennen das Hervorgehen der Laos aus den Steinen, deutsche der Sachsen vom Fels, assyrische entwickeln eine Evolutionstheorie, libysche wiederholen die Vorstellungen der Moxos, skandinavische gliedern die Stände der ersten Erzeugung, aber seitdem die semitische Spezialsage durch das Christentum in Europa, durch den Islam in Asien zur weite Strecken überwiegenden gemacht war, wurde alle Vielfachheit auf die einförmige Dreiheit der mit ihrem Vater der Flut entronnenen Patriarchen zurückgeführt." Diese Stelle ist charakteristisch für Bastian, denn auf diese Weise versteht er es, durch Zusammenstellung von Tatsachen eingewurzelte irrige Meinungen und Vorstellungen zu widerlegen. Indem er durch Anführung überall sich wiederholender Ansichten und Auffassungen zeigt, daß dieselben nur eine Denkform der Gattung „Mensch" sind, versteht er es, den Wahn, als ob diese Ansichten und Auffassungen etwas Wahres oder Tatsächliches enthielten, gründlich zu zerstören.

Nächst jener Herleitung der Menschheit gemäß dem Schema der biblischen Tradition, ist für die Soziologie nichts so verhängnisvoll, wie die falschen Anschauungen über Abstammung und Verwandtschaft der Völker. Auch hier hat Bastian berichtigend und klärend eingegriffen und der Soziologie nicht genug zu würdigende Dienste geleistet.

„Verwandtschaft und Abstammung sind Worte, die wie so viele andere neben ihrer eigentlichen in figürlicher Bedeutung gebraucht werden, die aber in den induktiven Wissenschaften als termini technici und nur in einem, scharf umgrenzten Sinne verwandt werden sollten. — Gleiche Abstammung setzt Verwandtschaft voraus, die aber auch durch Geschlechtsvereinigung gebildet sein mag, also im weiteren Umfange zu nehmen ist. Abstammung wird sich in strenger Folgerichtigkeit nur über eine beschränkte Zahl von Generationen verfolgen lassen, da schon bald die Gründe überwiegen müssen, nicht von Abstammung, sondern von Verwandtschaft zu reden. Eine etwas längere Ausnahme könnte das bei Incas, Achämeniden, Wanen und den aristokratischen Zirkeln einiger Bergvölker übliche Gebot der endogamen Ehe

machen, das jedoch stets nur eine außergewöhnliche Anomalie darstellt, wogegen die bei Australiern, Chinesen, Abiponen und überhaupt als weit vorwiegende Regel bekannten Ehevorschriften ein unablässiges Durchkreuzen und Vermischen der Familien zur Folge haben müssen, da noch viel entferntere Verwandtschaftsgrade, als sie der Papst bei den Baiwaren zur Geltung zu bringen Mühe hatte, verbotene sind. Wer keine Lust hat, seinen Kopf an der harten (und ohnehin tauben) Nuß des Uranfanges zu zerbrechen, sollte sich deshalb in der Ethnologie der Metapher „Abstammung" möglichst enthalten, obwohl die Mythen traditioneller Herstammung mancherlei historische Lichtblicke gewähren, ob sie sich in dem engen Kreise der Germanen (bei Tacitus) bewegen oder in dem weiteren (des Nennius), ob sie Kelten, Scythen, Illyrier unter gemeinsamem Ahn zusammenfassen und (bei den Wanika) die ebenso inkongruenten Faktoren der Galla, Waknasi mit (schon linguistisch zu scheidenden) Wakamba, oder ob griechische Eponymen als Brüder aufstellen oder gleich eine Geschlechtstafel für die bekannte (und vermeintlich ganze) Erde entwerfen."[3]) Im Zusammenhange damit wird der für die Soziologie so wichtige Begriff der ethnischen „Verwandtschaft" von Bastian präzisiert und klargestellt.

„Verwandtschaft ist durchschnittlich in weiterem Umfange zulässig, je bestimmter umschrieben die jedesmalige Lokalität sich zeigt und die Wiederkehr der gleichen Kabong (Verbrüderungen) durch die ganze Erstreckung des australischen Kontinents gibt auch zugleich Aufschluß über die Ähnlichkeit des Gesamthabitus, der bei den Naturvölkern durch die steten Kreuzungen und das dadurch verhinderte Fixieren von Individualisierungen mitbedingt wird." Diese fortwährenden Hinweise auf die Relativität der Begriffe Verwandtschaft und Autochthonität sind für die Soziologie von allergrößter Wichtigkeit. Nicht minder die nüchterne und objektive Auffassung der Begriffe Stamm, Volk und Nationalität. „Die Nationalität", sagt Bastian, „wächst aus der Gleichartigkeit der Interessen und Anschauungen hervor, die durch Verähnlichungen der Sprachen in rascher Weise, außerdem durch Religion oder politischen Verband begünstigt

3) Ethnologische Forschungen. I. VIII.

wird und am entschiedensten auf einem mit natürlichen Grenzen umzeichneten Areal zur Durchbildung gelangt."

Als frühester Vorläufer aber einer Nationalität ist nach dem, was Bastian daselbst (S. XIV) sagt, der Stamm aufzufassen, der „früher ist wie das Volk", da die „Einreihung (der Stämme) unter Völker nach politischen Grenzen bestimmt wird". „Ohne einen solchen Anlaß politischer Bewegungen aber bleibt die Markierung des Volksbegriffes unbestimmten Schwankungen unterworfen." — Wichtig ist auch Bastians Bestätigung der Tatsache, daß „die von der Kultur begünstigten Gegenden immer solche sind, bei denen eine Mehrzahl fremdartiger Einströmungen zusammentreffen", welcher Satz doch offenbar darauf hinausläuft, daß eine „Mehrzahl fremdartiger Einströmungen" Kultur erzeugt und fördert. Über die Frage nun, wie sich eine solche Kultur mitsamt der von ihr getragenen Nationalität oder, was mit diesen zwei Begriffen so ziemlich zusammenfällt, der „Volkstypus" zu den lokalen Bedingungen oder, wie das Bastian ausdrückt, zu dem „ethnologischen Typus des Bodens", zu der „anthropologischen Provinz" verhält, gibt uns Bastian folgende vollkommen richtige Aufklärungen:

„Eine jede geographische Provinz ist vielfacher Verschiedenheit der Bewohner fähig und alle ihre Kreisungen sind an dem aus klimatischen Agentien gewickelten Faden aufgereiht, der oft eine weite Spielweite erlaubt, aber die Peripherie der mit der Existenz verträglichen Oszillationen nicht überschreiten läßt. Die über die Stabilität oder Veränderungsfähigkeit der Rassen Streitenden kämpften deshalb meist mit imaginären Gegnern, da die beiderseitigen Parteiansichten zum Teil auf richtigen Beobachtungen beruhten und nur die genaue Differenzierung der Bedingungen fehlte, unter denen sich das eine in diesem, das andere im Entgegengesetzten zur Geltung bringen mußte." „Wie weit sich der durch eine oder die andere Kausalität hervorgebildete Volkstypus mit dem ethnologischen des Bodens decken wird, hängt von den Verhältnissen ab. Hat er sich aus einheimischen Grundlagen hervorgebildet, so wird er von denselben auch nicht beträchtlich abweichen können, obwohl mannigfacher Veredlung fähig. Wurde dagegen der Impuls zu fester (und neu arrangierter) Staatenbildung durch den Zu-

tritt eines fremden und in anderen Klimaten geborenen Volkes zu den Einheimischen gegeben, so wird allerdings der Einfluß der Umgebung wieder dahin tendieren, einen seiner Geltungskraft entsprechenden Typus zu schaffen, aber in der Zwischenzeit ist Jahrhunderte hindurch eine wechselnde Vielfachheit von Übergangsphasen möglich, und wenn endlich der Abschluß des Wachstums erreicht ist, mag in Mischung und Fortzeugung der zusammengetretenen Affinitäten ein schließliches Resultat hervorgehen, das zwar immer den Abdruck der historisch-geographischen Umgebung darstellen wird, das aber weit von dem ursprünglich autochthonen (als unter dem vorwiegenden oder alleinigen Einfluß der geographischen Provinz gezeugt) abweichen könnte (wie der jetzige Franzose vom vorgallischen Kelten oder auch vom Gallier, der Spanier vom Hispanier usw.)." Wenn aber hier Bastian von einem „ursprünglich autochthonen" Typus spricht, so ist das nur in seinem Sinne zu verstehen, d. h. als jenen Typus, den die historische Forschung als den ältesten auf einem gewissen Territorium antrifft, keineswegs aber als einen „ursprünglichen" in der engsten Bedeutung des Wortes. Denn wie er das bei Gelegenheit der Alforen, der „ursprünglichen Vertreter der anthropologischen Provinz von Zelebes" betont, darf man diese „ursprünglichen" „deshalb nicht etwa für die ursprünglichsten" halten, „da unsere Unkenntnis etwaiger Vorgänger derselben, solche dadurch noch nicht annihiliert." Eine Folge dieser einzig und wahrhaft der Wissenschaft würdigen Auffassung der anthropologischen Geschichte der Menschheit ist es, daß Bastian die Ansicht vertritt, daß „Fragen nach Herstammung eines Volkes keinen ethnologischen Sinn haben, da im Laufe weniger Generationen die Mischungen und Ausbreitung der Verwandtschaftsbeziehungen jede Genuität verwischen muß". So erklärt denn Bastian „jene, dicke Bücher füllenden Fragen: ob die Slawen von den Illyriern herstammten oder von den Sarmaten oder von den Venetern", einfach als „sinnlos", da „nicht nach der Herstammung eines Volkes die Frage zu stellen ist" und „nicht nach der Entstehung, für die es von vornherein keine Anknüpfung gibt", sondern nach „den Elementen, aus denen es hervorgegangen", nach den „Prozessen, die in ihm walten und es erhalten", „nach der

chemisch aufzuklärenden *Zusammensetzung*". Danach faßt Bastian die Aufgabe der Wissenschaft, die er schon hier als eine „ethnologische" bezeichnet, folgendermaßen auf: „Die ethnologische Behandlung einer Nationalität (und wir wissen nach obigem, daß er darunter ethnische Amalgame versteht) hat also zunächst den Fehler zu vermeiden, durch Aufwerfung unberechtigter Fragen nach der Abstammung den richtigen Einblick in das die Existenz belebende und erhaltende Getriebe auf falsche Fährte abzuleiten und die Untersuchung hat nicht von einem willkürlich hypothesierten Anfang zu beginnen (also biblische Traditionen!), *sondern aus dem als vorhanden gegebenen Tatbestand zurückzuschreiten und die Elemente zu sondern, so lange noch ein Fünkchen des Geschichtslichtes glimmt oder in mythischer Dämmerung Kollateralbeweise zur Leitschnur dienen können.*"

Auf diese Weise zeichnet Bastian gelegentlich seiner ausgedehnten ethnologischen Forschungen mit kühnen Strichen das System und die Aufgaben einer künftigen Wissenschaft, die er in späteren Schriften konsequenterweise als Ethnologie bezeichnet. Nicht aus apriorischen Ideen deduzierte er diese Umrisse, nicht aus philosophischen Spekulationen: sie ergaben sich ihm von selbst aus den Betrachtungen des riesigen ethnographischen Materials, das er auf Reisen und in der Studierstube gesammelt und das er in seinen zahlreichen Werken zu ordnen und zu sichten versucht hat. Diese Versuche drängten ihn nun von selbst wieder auf den Weg der Systematik. Da galt es vor allem, sich über den Wert der *vor ihm* gemachten ähnlichen Versuche kritisch Rechenschaft zu geben, und so entstand vor allem die Schrift über „Die Vorgeschichte der Ethnologie" (1880). An diese schließt sich eine Arbeit, die wahrscheinlich ein vorbereitender systematischer Umriß werden sollte: „Der Völkergedanke im Aufbau einer Wissenschaft vom Menschen" (1881), in der aber noch immer die Flut der Tatsachen jeden ruhigen Aufbau unmöglich macht, bis endlich in den „Allgemeinen Grundzügen der Ethnologie" ein solcher Aufbau halbwegs gelingt, so weit eben die Bastiansche Wissensüberfülle und der seinen Geist immer beunruhigende massenhafte Stoff einen *ruhigen* Aufbau zuläßt. Aus diesen

drei letzten Schriften Bastians nun läßt sich seine epochemachende Bedeutung für die Soziologie am besten entnehmen.

Ähnlich wie Comte der Soziologie, als der jüngsten der Wissenschaften, als der Wissenschaft der Zukunft, ihren in der Hierarchie der Wissenschaften einzunehmenden Platz (nach der Biologie) anweist, ähnlich beginnt Bastian seine Schrift zur Vorgeschichte der Ethnologie mit dem Hinweis auf die Stelle, welche die Ethnologie in der Entwicklung der Wissenschaften als deren jüngste einzunehmen hat. Schon dieses äußere Zusammentreffen zeigt, daß es sich hier vielleicht um ein und dasselbe Ding handelt.

In der Tat bezeichnet Bastian seine „Ethnologie" auch kurzweg als die „Wissenschaft vom Menschen", welche Bezeichnung auch auf die Soziologie passen möchte. Warum nennt nun aber Bastian die „Wissenschaft vom Menschen" Ethnologie? Auch das ist aus seinen Erklärungen leicht zu entnehmen. Er versteht nämlich darunter eine solche, oder besser jene Wissenschaft vom Menschen, welche nicht vom Individuum als Beobachtungsgegenstand ausgeht, sondern — von den Völkern.[4]) Auf diese Weise ist in der Bastianschen Bezeichnung „Ethnologie" ein gut Stück seines wissenschaftlichen Programmes, seiner Methode enthalten. Diese „Wissenschaft vom Menschen" soll nämlich den Einzelnen nur als Glied einer ethnischen Gruppe betrachten; damit ist die Annäherung an die Soziologie, welche den Menschen als Glied einer sozialen Gruppe betrachtet, beinahe vollzogen. Hören wir übrigens, wie Bastian selbst über die Stellung der Ethnologie in der Gegenwart urteilt:

„Andere der induktiven Naturwissenschaften freilich, die gleichfalls jene große Epoche des neuen Tagesanbruches (Zeitalter der Entdeckungen) als Vorbedingung ihrer Existenz bedurften, wie Botanik und Zoologie, sind rascher zu syste-

4) „Es kann sich noch nicht um ein Suchen des ‚Gottes in der Geschichte' handeln, solange der Mensch noch nicht in ihr gefunden, sondern zunächst um diesen, in seinem Charakter als Zoon politikon des Gesellschaftszustandes, so daß sich der Völkergedanke als das Primäre erweist und der Gedanke des Einzelnen erst sekundär zur Klarheit gelangt, ein integrierender Teil des Ganzen unter dem Bande des Sprachaustausches." Bastian, Vorgeschichte der Ethnologie. S. 25.

matischer Vollendung herangereift, weil ihnen ein deutlich und fest umschriebenes Feld der Beobachtung vorlag, wogegen die Ethnologie, die als Wissenschaft vom Menschen einen letzten Abschluß anstreben soll, nur langsamer Entwicklung fähig ist, denn sie hängt ab von der Hilfe und Stütze der übrigen, von dem Ausbau der Stufen, auf welchen sie emporzusteigen hat. Erst nachdem die in Chemie und Physik zum vollen Durchbruch gelangte Induktion, vom Anorganischen zum Organischen fortschreitend, in der Physiologie an die Grenzen des Körperlichen gelangt war, konnte es ihren, mittels der komparativen Methode beständig ergänzten Riesenkräften nicht zu gewagt erscheinen, in der naturwissenschaftlich umgestalteten Psychologie das Geisterreich zu betreten, um in der Analyse der Völkergedanken das Wahrzeichen der Ethnologie aufzustecken." Also das Aufsuchen der Völkergedanken soll Ziel und Aufgabe der Ethnologie sein — und das Mittel, durch welches dieses Ziel erreicht, diese Aufgabe gelöst werden soll, ist (das erhellt aus allen Bastianschen Schriften) die Ethnographie. Daher sieht Bastian die ersten Keime seiner Ethnologie in jenen ersten Berichten der Entdecker „von den Antipoden und zugehörigen Unbegreiflichkeiten"; die Fortsetzung dieser Richtung in der Völkerkunde und Anthropologie des neunzehnten Jahrhunderts. „Mit Adelungs ‚Mithridates' und Blumenbachs Arbeiten war fester Boden unter den Füßen gewonnen und fortan die Entwicklung der neuen Wissenschaft nur noch eine Frage der Zeit." Die kurz darauf folgende „Verbindung der Ethnologie mit der Urgeschichte" und die beginnenden Gründungen ethnologischer Museen gaben einen kräftigen Anstoß zur Weiterentwicklung. Sodann lieferte Prichard in „religiösem Sinne", „um die Einheit des Menschengeschlechtes und Abstammung von einem ersten Paare zu beweisen", den ethnologischen und anthropologischen Wissenschaften ihr erstes Handbuch.

Von anderer Seite waren indessen mächtige geschichtsphilosophische Anregungen gekommen (Herder, Rousseau usw.). Historiker säumten nicht, die neuen ethnologischen Gesichtspunkte bei ihren geschichtlichen Darstellungen zu verwerten, so August und Amédée Thierry. Das ethnologische Interesse wächst und ruft die Gründung ethnologischer

Gesellschaften hervor, zuerst in Paris und London, an die sich dann die ethnographischen und verwandten Gesellschaften anderer Länder mit ihren Zeitschriften und Sammlungen anschließen — über deren Bestrebungen und Bedeutung Bastian ausführlich handelt — und deren mächtige Entfaltung (namentlich der ethnologischen Sammlungen und Museen) er als conditio sine qua non seiner künftigen Wissenschaft hinstellt. „Mit entsprechender Gestaltung der Museen werden sich viele praktische Zwecke realisieren und gleichzeitig auch die Grundlage für die Induktion fernere Verstärkung gewinnen, was bei der Berührung der theoretischen Studien mit den Domänen der Philosophie, zunächst in der Psychologie, in jeder Weise förderlich sein wird. In der Psychologie! — denn in ihr liegt das Heil, in der Psychologie als Naturwissenschaft." Darunter versteht aber Bastian nicht die Psychologie der Philosophen, nicht die Psychologie von Fries und Herbart, von Beneke und Fichte, von Schopenhauer, Ulrici, Fischer usw., nicht jenes „Hexengebräu, vor dem die Weltweisen ratlos dastehen", sondern die naturwissenschaftliche Psychologie. „In ihr ruht unsere Hoffnung, die letzte, so weit es sich überblicken läßt, und demnach die einzige für die Menschheit."

Diese Psychologie aber der Zukunft — die nach Bastian Hand in Hand gehen soll mit der Ethnologie — worin liegt ihr Wesen? Darin, daß sie nicht vom Einzelmensch ausgeht. „Der Einzelmensch ist ein Unding, im besten Falle ein Idiot, nur in der Gesellschaft kommt der Gedanke durch Sprachaustausch zum Bewußtsein, die Menschennatur zur Geltung. Als das Primäre ergibt sich also der Gedanke der Gesellschaft, der Gesellschaftsgedanke, und erst aus ihm, durch spätere Analyse, wird der Gedanke des einzelnen zu gewinnen sein."[5]) Das sind goldene Worte, die wir als Motto der Soziologie akzeptieren. Gegen die vom einzelnen ausgehende Philosophie und Psychologie wendet sich nun Bastian mit folgender trefflichen Kritik: „Die Systeme der Philosophie beginnen ziemlich durchgängig mit dem letzteren (d. i. mit dem Einzelmenschen) und haben deshalb Mühe, aus Fetzen, die ihnen (ohne selbst zu wissen wie?) unter die Hände gekommen sind, ein Lappenflickwerk für den Gesellschaftsgedanken herzu-

5) Vorgeschichte der Ethnologie. S. 83.

stellen, wogegen sich in dem unbeschädigt betrachteten Gewande dieses, jeder Einzelgedanke an seiner richtigen Stelle eingewoben finden würde, im prachtgestickten Peplos." Und nun entwirft Bastian sein ethnologisches Programm, „um aus diesen Gesellschaftsgedanken genügendes Material für psychologische Untersuchungen zu gewinnen". Er verlangt nämlich, daß man nicht nur so wie früher die „allein zur Beschäftigung anregenden Gedankengebäude oder Gedankenbäume der Kulturvölker" in Betrachtung ziehe, sondern dazu noch „die Ethnologie mit den Naturvölkern zur Aushilfe" herbeiziehe, jene, „wenn man will kryptogamischen Gebilde, in welchen sich mit leichterer Überschau die Wachstumsprozesse des Zellenlebens durchblicken lassen, um dann die daraus abgeleitete Gesetzlichkeit auch für die Komplikationen der Phanerogamen zu verwerten." Denn „fest geregelt in jedem Organismus sind die denselben beherrschenden Gesetze, fest geregelt auch die der ethischen Weltanschauungen, in denen wir in den fünf Kontinenten überall mit unabänderlich eiserner Notwendigkeit (gleiche Bedingungen gegeben) auch den gleichen Menschengedanken hervorspringen sehen als gleichen und denselben, oder, sofern unter den Färbungen lokaler Modifikationen variierend, als ähnlichen. Wie die Prozesse des Zellenlebens nach gleichen Grundgesetzen geordnet sind, in der Palme der Tropen oder in arktischer Tanne, wie dieselbe Pflanze, je nach dem Standort, ausgebreitete oder eingewickelte Blätter oder ihre Verkümmerungen zu Nadeln zeigen mag, wie der Löwe in seinen asiatischen, afrikanischen und amerikanischen Variationen erscheint, so spiegelt der vom indischen Volksgeist getragene Götterhimmel eine andere Natur als griechischer oder skandinavischer.

„In all solch religiösen Schöpfungen aber (wie ebenso in sozialen und ästhetischen) gelangen wir auf primitive Elementargedanken, die unabweislich als solche wiederkehren, die mit oft wahrhaft erschreckender Identität, als gespenstisch markierte Doppelgänger weit entfernter Bekannter, denselben Entwicklungsgang (bestehenden Verhältnissen Rechnung getragen) durchlaufen. Das organische Band ist hier so eng geschnürt, daß mit eines Cuviers scharfem

Auge für Fossilien sich auch hier manchmal aus abgerissenen Bruchstücken zufälliger Notizen der gesamte Ideenkreis in seinem Zusammenhang würde rekonstruieren lassen..."

Diesem allgemeinen Programm entsprechend, spezifiziert nun Bastian im besondern drei Aufgaben der Ethnologie. Die erste soll „darin liegen, die elementaren Grundgesetze dieser Wachstumsprozesse festzustellen, um dadurch diejenigen Dienste, welche die Zelltheorie der Pflanzenphysiologie gewährt hat, für die Völkergedanken zu gewinnen, für die nationalen Gedankenbäume, sozusagen, zu welchen sie emporgewachsen... Das zweite wäre dann das Studium der lokalen Einflüsse aus dem Milieu oder dem monde ambiant, dem Buckle bei seiner Geschichtsbetrachtung einen überwiegenden Platz eingeräumt hat... Als drittes ergibt sich die Untersuchung solcher Vorgänge, die im Pflanzenreich mit den Operationen des Pfropfens in Komparation zu stellen wären oder mit den künstlichen Metamorphosen der Pflanzen für Luxuszwecke der Schmuckgärten, und zwar handelt es sich hier vorwiegend um angehende Kulturvölker, ehe sie die Schwelle der Geschichtsbühne erreicht haben. Alle die durch friedlichen oder feindlichen Verkehr in geschichtlicher Bewegung angeregten Wandlungen fallen unter dieses Kapitel, also alle diejenigen Übertragungen, die man früherhin bei gleichartig angetroffenen Ideen sogleich zu proklamieren geneigt war und sogleich gewöhnlich auch durch Umschmieden historischer Hypothesen zu stützen strebte. Nach den psychologischen Axiomen der Ethnologie dagegen, wird man (in Übereinstimmung mit den, linguistisch, für sprachvergleichende Etymologien verwandten Methoden) bei angetroffener Gleichartigkeit zunächst die durchweg allgemeinen Elementargesetze im Auge halten und erst nach Eliminieren aller Möglichkeiten, in diesen den Erklärungsgrund zu finden, auf geschichtliche Beziehungen, soweit sie sich rechtfertigen lassen, zurückgreifen... Nach diesen drei Gesichtspunkten wird die Ethnologie ihre Untersuchungen zu regulieren haben, nachdem die Arbeiten erst im Ernste begonnen sind." So lautet das spezielle Arbeitsprogramm, welches Bastian für die Ethnologie aufstellt. Selbstverständlich war er auch bald an der Ausführung desselben tätig. In seinen „Völkergedanken" ist er schon eifrig bemüht,

dem entworfenen Plane gemäß Bausteine herbeizuschaffen und sie an die entsprechenden Stellen des Grundrisses hinzusetzen. Dabei treten die in der „Vorgeschichte“ gegebenen methodologischen Umrisse und propädeutischen Winke immer klarer hervor, nehmen deutlichere Gestalt an, erhalten Fleisch und Blut. Nörgelnde Kritik könnte über Wiederholungen klagen, aber tiefere Einsicht sieht hier die schwere Geistesarbeit, die aus dem Dunkel der Vorahnungen sich immer mehr zum Licht der Erkenntnis vordrängt — die schweren Geburtswehen einer neuen Wissenschaft.

In vollkommen richtiger Ablehnung jener Lehren von dem „Überwiegen des der äußeren Umgebung (in klimatischen und politischen Verhältnissen) zugeschriebenen Einflusses“ stellt er nochmals als Aufgabe der induktiven Ethnologie hin, „unter diesen gewissermaßen oberflächlichen Lokalfärbungen, die ihre spätere Erklärung geographisch oder historisch zu finden haben, vor allem zunächst die gleichartigen Wachstumsgesetze der menschlichen Völkergedanken festzustellen, und dies am einfachsten nach genetischer Methode von den Naturvölkern, als niedersten und deshalb durchsichtigsten Organismen ausgehend. Und wie aus solchen Keimen dann die Entwicklung fortschreitet zu den erhabensten Errungenschaften des Geistes, muß sich aus Vergleichung der nebeneinander verlaufenden Reihen nach allgemein gültigen Grundlinien in der Naturlehre selbst herausstellen.“

Wir sehen, das ist keine bloße Wiederholung der früher von Bastian ausgesprochenen Gedanken, sondern eine immer vollkommenere Ausbildung, eine immer klarere Ausprägung derselben und mit diesem Fortschritt der Gedankenentwicklung nähert sich Bastian immer mehr der — Soziologie. Denn von dem „in Betrachtung der Naturvölker gewonnenen Einblick in die Wachstumsprozesse des Menschengeistes“ hofft er, und mit Recht, „auch für seine (des Menschengeistes) höhere Stadien... bis zur vollen Entfaltung in den Kulturvölkern“ „Leitungsfäden“, also wohl orientierende Aufklärung zu erhalten.[6]) Allerdings wird das nicht immer gelingen, denn

6) Völkergedanke. S. 17.

„manche der primären Vorstellungen sind im Gange zivilisatorischer Entwicklung so völlig eliminiert, daß der Zusammenhang mit den gegenwärtig geltenden fast gänzlich abgeschnitten ist und jene also nur die Bedeutung archaistischer Überbleibsel bewahren ..., während die andern ... mit ihren Verzweigungen noch tief in unsere heutige Weltanschauung hineinragen ..."

Damit hat Bastian im Grunde den Plan einer Soziologie entworfen, ein vollkommenes Gerüste dieser Wissenschaft (allerdings in etwas einseitiger „völkerpsychologischer" Manier, wovon wir später sprechen werden) aufgerichtet. Und in der Tat führt ihn die Entwicklung dieser Gedanken, wie wir gleich sehen werden, in medias res der Soziologie. „Manche derjenigen (Vorstellungsreihen)", fährt er nämlich fort, „die die wichtigsten Interessen des Lebens berühren, berühren den gesellschaftlichen Zustand in seinen mit dem Staat zusammenfallenden und sich übereinander verschiebenden Kreisungen (in Ständen, Kasten, Gilden, Gemeinden, Genossenschaften usw.). Ehe die Ethnologie indes Aussicht haben könnte, die hier herrschenden Vorstellungen methodisch zu durchforschen, wird sie den Organismus, innerhalb welches sie zum Ausdruck kommen, vorher begriffen zu haben, als ihre erste Aufgabe erkennen müssen, also den gesellschaftlichen Organismus selbst ..." Dieser Organismus ist der Staat, „und es käme nur darauf an, seine Struktur und Biologie zu erforschen, denn die Fragen über seine Entstehung haben bei der dem Menschen immanenten Gesellschaftsnatur vor der Tatsache des Vorhandenseins zunächst zurückzutreten ... Die Gesellschaft nun (die in ihrer Morphologie auf Familie, Stamm, Staat, in ihrer Biologie auf Sippe, Volk, Nation führen würde) steht, ob groß oder klein, überall vor Augen, wo dieses den Menschen schaut, denn in der Realität existiert dieser als Gesellschaftswesen, als Einzelwesen nur in der Abstraktion ..."

Da steht nun Bastian, nachdem er in seinen Reflexionen und Untersuchungen von den Naturvölkern und der Ethnologie ausgegangen, ganz auf dem Boden der Soziologie — und dieser unwillkürliche Gedankengang Bastians beweist besser, als es irgend eine logische Darlegung tun könnte, den Zusammenhang und die Verkettung seiner Ethnologie mit unserer Soziologie.

Die erstere ist nichts als die notwendige Grundlage der letzteren — letztere aber die Krönung des Gebäudes der Ethnologie.

Und so groß ist die Macht der Gedanken über den Menschen und so gewaltig ihre Konsequenz, daß es oft nur eines Einfalles bedarf, um gleich eine ganze Ideenreihe, ja oft ein ganzes System im Geiste zu erwecken. Kaum streift Bastian an die Pforte der Soziologie und sie geht wie von selber auf und der ganze Komplex ihrer Probleme läuft ihm von selbst in den Weg. Einmal in den Bannkreis der soziologischen Idee gelangt, kann er sich in ihren Rätseln und Zweifeln, die nun auf ihn einstürmen, nicht entziehen. Jetzt merkt er es plötzlich, daß „mancherlei Mißverständnisse hier entstehen aus unbestimmter Terminologie, wie in Verwendung von „Stamm“ (Clan, Geschlecht, Bande usw.) für Tribus und Phyle (von Curie und Phratrie abgesehen), für γενος und gens usw.“[7]) Jetzt wird es ihm plötzlich klar, was er in seinem „Mensch in der Geschichte“ noch nicht erkannt hatte (s. oben), daß „die unter den obwaltenden Verhältnissen als Grundstock der ganzen Entwicklung untergelegte Familie für solche (i. e. ethnologische recte soziologische!) Betrachtung in Wegfall zu kommen“ habe. Denn „unser heutiger Begriff der Familie ist natürlich ein fest umschriebener und bestimmt erfaßter, weil eben aus dem heute bei uns faktisch Vorliegenden abstrahiert... Wir haben allerdings die schematischen Formen von Familie und Stamm vor uns, die wir uns auseinander entstanden denken, weil sie sich ineinander zerlegen lassen, aber eine tatsächliche Einheit tritt erst (?) in der Sippe hervor...“[8]) Nur dieses Bastiansche „erst“ scheint mir an dieser Stelle unpassend; alle Soziologie kann nur mit der Sippe (oder Horde) als erster natürlicher Tatsache beginnen, nicht aber „erst“ mit ihr, denn was früher zu setzen wäre, weiß sie nicht und kann es nicht wissen. Darüber, wie es vor dieser ersten „tatsächlichen Einheit“ (ich sage „ursprünglichsten Einheit“) zum Staate komme, wie dieser Übergang vor sich

---

7) Über den Begriff „Stamm“, s. m. Allgem. Staatsr. 2. Aufl. Innsbruck, 1897, S. 117 und „Rassenkampf“. S. 186, 200 ff.

8) Völkergedanke, S. 21. Ich habe demselben Gedanken mehrfach Ausdruck gegeben, zuerst in m. Allgem. Staatsr. § 49, sodann in m. „Rechtsstaat und Sozialismus“ § 29.

gehe, darüber ist sich Bastian nicht klar, was aus seinen Worten hervorgeht, daß sich „bei der Sippe oder Phratrie bereits die Spuren halbbewußten Eingreifens (?) spürbar machen, die im Contrat social dann zum Staat führen sollen, der schon φύσει zu setzen" sei. Wir sehen also, Bastian setzt die Sippe als erstes, verwirft, wie selbstverständlich, den Contrat social, läßt die Entstehung des Staates aus der Sippe halb oder problematisch gelten, betont aber zugleich, daß der Staat schon φύσει zu setzen sei. Über den Übergang also gibt er sich keine klare Rechenschaft; ich behandle denselben an der entsprechenden Stelle der nachfolgenden Darstellung. Dagegen ist sich Bastian über die Natur des einmal entstandenen Staates sowohl als ethnischen Konglomerats, wie als sozialer Gestaltung, vollkommen klar. Indem er denselben der Sippe als „tatsächlichen Einheit" entgegenstellt, hebt er es hervor, daß „dieser (der Staat) nicht mehr zu seiner ideal berechtigten Verwirklichung, zu der Weise eines in monumentaler Ruhe thronenden Kunstwerkes gelangt, weil das jetzt brausend erwachende Leben des Volksgeistes (sollte besser heißen der Volksgeister!) in immer gewaltigeren Fluten anschwellt, um seine ethnischen Gefühlsströmungen mit politischer Machtstellung in der Nation zu einen und zu vermählen."

Diese tiefere Auffassung des Staates führt nun notwendigerweise zur Verwerfung der üblichen Lehre von den Staatsformen und der auf dieselben sich aufbauenden staatsrechtlichen Systeme.[9]) „Aristoteles' Hauptformen der Regierung im Königtum (oder Monarchie), Aristokratie und Politie (neben Tyrannis, Oligarchie und Demokratie oder Ochlokratie) war bereits, bei Heranziehung des semitischen Gesichtskreises zu den klassischen, die Theokratie zuzufügen, und bei dem jetzt über den ganzen Globus erweiterten Blick drängen sich so vielfache Modifikationen der Berücksichtigung auf, daß vergleichende Zusammenstellung der charakteristischen Typen tiefeingreifende Umgestaltungen der bisherigen Systeme mit sich bringen würde."

---

9) Vgl. m. Allgem. Staatsr. § 110—127, wo ich das Ungenügende dieser auf einer schiefen Auffassung des Staates beruhenden Lehre erörtere.

Diese Betrachtungen gehören nun gewiß nicht mehr der Ethnologie an. — Bastian ist da unversehens bei der Sozial- und Staatswissenschaft angelangt. Er ist sich dessen auch später klar bewußt geworden. Denn in der Vorrede zu seinen „Grundzügen der Ethnologie" (1884) spricht er sich schon deutlich über das Verhältnis und den Zusammenhang zwischen Ethnologie und Soziologie aus: „Als ethnische Soziologie", heißt es da, „oder Soziologie in ihrer ethnischen Vermannigfaltigung, hat die Ethnologie in der Physiologie des Gesellschaftsorganismus die Gesetze seines Lebens darzulegen..." Überhaupt dürfte all und jede Vergleichung zwischen Naturvölkern und Kulturstaaten mehr der Soziologie als der Ethnologie zuzuzählen sein — und gerade in diesen Gegenüberstellungen findet Bastian sein interessantestes Ideenmaterial, findet er die Bestätigung der Identität der „Völkergedanken". Sollen diese Parallelen ergiebig sein an positiven Resultaten, so müssen immer die natürlichen Gemeinschaften als solche in Betracht gezogen werden. — „Im ethnischen Gesichtskreis", sagt mit Recht Bastian, „zählen nicht die Komponenten der Gesellschaftsorganismen, sondern diese..."[10]), mögen es nun „niedrigste Naturstämme" oder Kulturvölker sein. Denn „diejenigen Fragen, welche das Leben der vollendetsten Kulturvölker bewegen, werden in dem des niedrigsten Naturstammes bereits irgendwie, wenn etwa auch erst in embryonalen Voranlagen, ihre Andeutung zeigen müssen, und indem es also in solch kleinsten Organismen, bei einfachster Durchsichtigkeit, desto leichter ist, alle die charakteristischen Wendungs- und Kreuzungspunkte an richtiger Stelle mit einem kurzen Überblick zu markieren, mögen sie uns für kompliziertere Schöpfungswunder einen Leitungsfaden abgeben, um die gesetzlichen Daten zu normieren." Denn diese „komplizierteren Schöpfungswunder" wären an und für sich, ohne Zusammenhang und Vergleichung mit jenen „kleinsten Organismen" betrachtet, ihrer geistigen Genesis nach unmöglich zu begreifen. „Während die Geschichtsvölker, sauber und glatt, und oft in glänzender Schönheit strahlend, gleich einem Kristall vor Augen stehen, der Maß und Zahl unterworfen werden kann, haben wir es in der Ethnologie der

10) Völkergedanke S. 71, vgl. auch m. Allgem. Staatsr. § 100.

Naturstämme mit wüst und verworren gährender Mutterlauge zu tun, welche indes, in einer Völkerchemie der Gedanken, uns auf geistige Primärelemente führen wird..." Und um letztere ist's ja Bastian hauptsächlich zu tun — diese „geistigen Primärelemente (in den mannigfachsten Äußerungen des Lebens sich manifestierend) in ihren ursprünglichsten Keimstadien aufzusuchen", um sie dann in ihrer Entfaltung und Verzweigung in den „Völkergedanken" zu verfolgen, das ist ja die Aufgabe seiner „Ethnologie". Ein hohes Ziel ist es, das ihm da vorschwebt, und mit wahrer und gerechtfertigter Begeisterung verkündet er die Wege, die zu diesem Ziele führen, und die herrlichen Ausblicke, die sich nach Erreichung desselben dem staunenden Auge darbieten werden.

„Aus abgerundeten Schöpfungen läßt sich bei Erfassung des Gesetzes zurückschließen auf den Ausgangspunkt, als den relativen Anfang, und so haben sich in der Geschichte manche ihrer Prinzipien feststellen lassen. Weiter mag dann mikroskopische Zersetzung in der Ethnologie bis zur Grundlage der Zellen gelangen, und damit stehen Anhaltspunkte in Aussicht über die Möglichkeiten, als Vorbedingungen der Existenz über das Rätsel des Seins aus dem Werden, das philosophisch bisher gesucht, das fortan in psychologischer Induktion auszuverfolgen." Denn „durch Versenkung in den Fluß des Denkens werden aus den dunklen Tiefen nur die Mysterien der Mystik emporsteigen, wogegen wenn wir, am objektiven Horizont der Verkörperungen in den Völkergedanken vor uns haben, wir solche packen und nach Maß und Ziel studieren können, um dann, bei genügenden Analogien, auf das Entwicklungsgesetz, im Denken selbst, zurückzuschließen."[11]) Aus diesem „Entwicklungsgesetz im Denken selbst" muß alles erklärt werden, dieses Gesetz aber selbst kann nur an den „primären Gedankenelementen der Naturvölker" und ihren noch einfachen Wandlungen erkannt werden. „Im Gegensatz zu dem früheren, aus einer fest abgegrenzten Geschichtsbetrachtung natürlichem Bestreben, Analogien, wenn in sozialen Gebräuchen oder religiösen Vorstellungen entgegentretend, auf historische Be-

11) Völkergedanke. S. 76.

ziehungen zurückzuführen und daraus zu erklären, hat es unter der mit Erweiterung des geographischen Gesichtskreises anwachsenden Masse des Materials, als die Aufgabe der Ethnologie erscheinen müssen, zunächst auf elementare Grundgesetze völkerpsychologischer Entwicklung zurückzugehen und erst, nach stattgehabter Eliminierung, in zweiter Reihe, historische Ursächlichkeiten zuzulassen (und sie stets so weit nur, wie auf topographisch gesicherter Basis nachweisbar)."[12])

Wir haben uns da vielleicht mit Bastians „Vorgeschichte" und „Völkergedanken" zu viel beschäftigt: doch kann das, was gerade in diesen zwei Schriften an grundlegenden und methodologischen Gedanken für die Soziologie niedergelegt wurde, nie genug gewürdigt werden. Diese zwei Schriften sind für die Soziologie geradezu epochemachend. Allerdings sollte es scheinen, daß Bastian das, was er an Grundgedanken, an Programmideen und an methodologischen Winken in diesen beiden Schriften niedergelegt, selbst in seinen kurz darauf (1884) folgenden „Grundzügen der Ethnologie" wenigstens teilweise zur Ausführung gebracht hätte; es sollte scheinen, daß er uns da nach dreißigjähriger Vorbereitung und Materialsammlung, nach so tiefen Reflexionen über Wesen, Aufgabe und Ziele der Ethnologie und „ethnischen Soziologie" in den „Grundzügen" eine fester geschlossene, systematisch bearbeitete Darstellung dieser Wissenschaft geben werde: leider aber hat Bastian diese Hoffnung, zu der man berechtigt war, mit seinen „Grundzügen" nicht erfüllt. Was wir schon oben (s. S. 28) über Bastian bemerkten, findet in seinen „Grundzügen" volle Bestätigung — die Fülle des Materials greift immer störend in seine Darstellung ein und läßt es zu einer klaren Durcharbeitung der „Grundzüge" seiner „ethnischen Soziologie" nicht kommen.

Verglichen mit den von ihm selbst in der „Vorgeschichte" und den „Völkergedanken" an den Aufbau einer Ethnologie gestellten Anforderungen, gemessen an dem von ihm für diese Wissenschaft entworfenen Programm: muß uns das in den „Grundzügen" Gebotene als dürftig erscheinen. Nicht als ob uns das in den einzelnen Kapiteln Vorgebrachte als zu lücken-

12) Völkergedanke. S. 119.

haft vorkäme: aber diese sechs (!) Kapitel mit ihren sechs Gegenständen erschöpfen keineswegs auch nur die Knotenpunkte eines Systems, wie sie doch in den „Grundzügen" einer Wissenschaft zum mindesten angedeutet werden sollten. Bastian behandelt in diesen sechs Abschnitten: 1. die geographischen Provinzen (wobei die Frage der Einheitlichkeit der Menschheit und der Rassen gestreift wird), 2. das Werkzeug (als erstes Vehikel der Kultur), 3. das Eigentum (als Grundlage staatlicher Ordnung), 4. das Eheliche, 5. das Rechtliche, 6. das Religiöse. Wo bleiben aber, fragen wir, solche für die „ethnische Soziologie" wesentliche Erscheinungen, wie zum Beispiel: Sklaverei, Herrschaftsform, Staat und Gesellschaft, Volkswirtschaft, Handel usw.? Wo bleibt die Andeutung wenigstens über die soziale Entwicklung innerhalb der einzelnen Kulturkreise? Denn die Entwicklung einzelner Gegenstände (wie zum Beispiel des Werkzeugs) oder einzelner Einrichtungen (wie zum Beispiel des Eigentums) gibt uns noch immer keine Idee der Entwicklung der menschlichen Gesellschaften selbst — was doch in einer „ethnischen Soziologie" das Wichtigste wäre. Aber darin liegt eben Bastians Schwäche, daß er vor lauter Bäumen den Wald nicht sieht. Das Detail und und die Einzelnheiten absorbieren ihn, so daß er das Ganze aus dem Auge verliert. Dazu gesellt sich noch ein zweiter — Rechnungsfehler, möchten wir sagen. Bastian hat die soziologische Gleichung falsch angesetzt und kann daher zur richtigen Lösung nicht gelangen. „Von einem Punkte aus" will er die Lösung finden, und dieser ist falsch gewählt. Es ist die Psyche. Er will die soziale Entwicklung der menschlichen Gesellschaften vom „Gedanken" aus erklären. — Bastian sagt: „im Anfang war der Sinn!" Dieser „Sinn", dieser „Gedanke" wächst und entwickelt sich — alles Übrige, alle Erscheinung ist nur sein buntes, nach Zeit und Umständen wechselndes Kleid.

Daß ihm doch Fausts innere Stimme nicht als Mahnung diente! „Bedenke wohl die erste Zeile, daß deine Feder sich nicht übereile! Ist es der Sinn, der alles wirkt und schafft?" Hätte er doch die tiefe Wahrheit der Dichterworte beherzigt: „am Anfang war die Tat!" — er wäre dem soziologischen Problem viel näher getreten.

Jener fatale Ausgangspunkt Bastians, in seinem „Mensch in der Geschichte", der philosophische Idealismus hat sich schließlich, trotzdem er mit allen Kräften gegen ihn ankämpft, bis in seine letzte Schrift hinein nicht verleugnet. Im Grunde bleibt Bastian immer der alte „Völkerpsycholog", der die Ursache aller sozialen Erscheinungen in der „Psyche" der Völker sucht. Nicht als ob wir diesem Idealismus einen einseitigen Materialismus entgegensetzen wollten — aber sehen wir es denn nicht täglich, daß die Tat der Boden ist, auf dem die Psyche wächst? Ruft nicht immer und überall die Tat die Reflexion hervor? Ist der Gedanke nicht der Nachzügler der Handlung? Die Tat aber wird hervorgerufen von natürlichen Trieben, die mit der Psyche nichts zu tun haben. Naturgesetzlich handelt der Mensch und menschlich denkt er hintendrein. Allerdings scheint dieser Satz im Widerspruch zu stehen mit der bewährten Lebensregel: erst denke, sodann handle, deren Wert für den einzelnen wir durchaus nicht anfechten wollen. Was anders aber ist's mit der sozialen Entwicklung — mit den Handlungen der Gesellschaften. Hier walten blinde Naturtriebe — hier wird nicht gedacht und überlegt, sondern nach ewigen Gesetzen immer vorwärts gestrebt. Dieses Streben tritt als Tat in Erscheinung — die Tat aber erzeugt den Gedanken, den der Idealist dann zurückverlegt in die „Seele" der Handelnden als „Motiv" der Handlung. Da nun diese Taten, einem einheitlichen Naturgesetze entspringend, harmonisch und gesetzlich sind, so sind es allerdings auch jene „Gedanken" — so gelangt Bastian zum gesetzmäßigen Wachstum seiner „Völkergedanken", seiner „Völkerpsyche". — Mit diesen Bemerkungen wollen wir Bastians Verdienste um keines Haares Breite schmälern — denn so große hat noch vielleicht nie ein Menschenleben der Wissenschaft geleistet, und wir hoffen und wünschen, daß wir noch lange nicht am Ende dieser Leistungen stehen![13])

---

13) [Des noch rüstigen Altmeisters neuestes Werk ist: Der Menschheitsgedanke in Raum und Zeit. 1902.]

IX.

Lippert.

Wenn wir von Bastian sagen mußten, daß er vor lauter Bäumen den Wald nicht sieht oder doch wenigstens ihn uns nicht sehen läßt, so gelangen wir jetzt zu einem jüngeren Schriftsteller, der es meisterhaft versteht, den Stoff zu beherrschen und die weithin zerstreuten ethnologischen Materialien zu großen Mosaikbildern zusammenzusetzen. Bei Julius Lippert tritt uns immer das Ganze in großen Zügen entgegen und das Auge wird durch das buntscheckige Material nicht ermüdet.

Von einem Spezialgebiet der Soziologie, von der Religionswissenschaft, hat Julius Lippert den Ausgangspunkt genommen, um, wenn auch nicht dem Namen, doch der Sache nach zur Soziologie im besten Sinne des Wortes zu gelangen. Ich habe über seine ersten zwei Schriften, den „Seelenkult" und „Die Religionen" in meinem „Rassenkampf" ausführlicher gehandelt — hier sei nur daran erinnert, daß er in denselben sozusagen das allgemeine Entstehungs- und Entwicklungsgesetz der Religionen auf eine ebenso klare wie überzeugende Weise dargelegt und damit der Religionswissenschaft eine ganz neue Grundlage gegeben hat, die wir als soziologische bezeichnen möchten.

Seitdem hat dieser überaus produktive Schriftsteller, unbekümmert um die Nergeleien der Kritiker des „literarischen Zentralblattes", die Wissenschaft und speziell die Soziologie mit zwei sehr wertvollen Werken bereichert. „Die Geschichte der Familie" und „Allgemeine Geschichte des Priestertums".

Lippert besitzt in hohem Grade die Gabe, die Entwicklung eines sozialen oder sozialpsychischen Gebildes, einer sozialen Institution, durch die Geschichte aller Völker und Zeiten hindurch anschaulich und plastisch darzustellen, ohne sich von dem massenhaften Stoff verwirren zu lassen. Er bleibt immer Herr des Stoffes und versteht es, denselben lichtvoll zu gestalten: seine „Geschichte der Familie" kann als Muster einer soziologischen Darstellung gelten.

„Der Mensch hat immer seine Familienorganisation für die normal menschliche gehalten und als solche gedeutet. Auf diesem Wege kann man wohl die Herzen rühren und wohltätig erwärmen; aber zu einer Darstellung der objektiven Geschichte führt er nicht." Mit diesen tief bedeutsamen Worten beginnt Lippert seine „Geschichte der Familie". Dankbar der Verdienste Bachofens, des Entdeckers des „Mutterrechts", gedenkend und dieselben im vollen Maße anerkennend, zeigt er uns die ursprüngliche Mutterfamilie, in der „Mutterliebe das Fundament der Organisation" war, sodann das emporkommende „Vaterrecht' und die ältere Vaterfamilie, die „nicht auf dem Prinzipe der Verwandtschaft oder einem Bewußtsein derselben, sondern auf dem Prinzipe der Macht, der Herrschaft, des Besitzes beruhte" (Altfamilie)[1]), endlich die jüngste Entwicklungsphase der Familie, die „jüngere Vaterfamilie", in welcher die Begriffe Vater und Sohn einen andern (blutsverwandtschaftlichen) Inhalt gewinnen".

Was das Mutterrecht anbelangt, so hat Lippert die Bachofensche (seitdem auch durch mehrere andere unterstützte) Theorie durch zahlreiche Nachweisungen und sinnreiche Interpretationen und Kombinationen, durch Aufweisung seiner „Rudimente in Brauch und Sitte" und seiner „Nachklänge in Mythe und Sage" über allen Zweifel erhoben. Dabei hat er auf die Organisation der primitiven menschlichen Gesellschaften manch helles Streiflicht geworfen, auf jene primitiven Gruppen, wo „Fremd und Feind gleiche Begriffe" sind und „fremd jeder ist, der nicht das Band des Blutes oder der Ehe mit derselben kleinen Organisation (ich nenne es Horde, siehe unten) verbindet".[2])

Im germanischen Altertum erkennt Lippert „eine jüngere Art von Familie, im Gegensatze zu der natürlichen der Mutterfolge" eine solche, welche „den Mann zum Herren über Herden und Sklaven gemacht hat" und in der „das Weib dem Manne als ein Teil seines Besitzes . . . gehört" und „ihre Kinder ihm gehören, nicht weil und wenn er sie gezeugt hat, sondern weil die Mutter ihm gehört".[3]) Diese „Altfamilie" geht Hand in

1) Lippert, Geschichte der Familie. 1884. S. 5. Ich habe denselben Gedanken ausgeführt in meinem Rechtsstaat und Sozialismus. § 30.

2) Vgl. Rassenkampf S. 195 ff., Rechtsstaat und Sozialismus. § 29.

3) Lippert, Familie. S. 95.

Hand mit dem „entwickelten Sklaventum“, welches „unabweislich als ein Ausfluß des sich erhebenden Vaterrechts (im älteren Sinne) erscheint“.[4])

Aus dieser Altfamilie zeigt uns Lippert die mannigfachen Übergänge in die jüngere Vaterfamilie. „Wahrung des alten Verbandes oder Auflösung in Sonderfamilien, diese allmählich überall herandrängende Frage hängt vielfach mit den Beschäftigungen und Besitzverhältnissen zusammen.“[5]) Wir möchten nicht behaupten, daß uns Lippert diesen Übergang nach seinen zwingenden Motiven ganz klar gemacht hat; wir werden davon noch an der betreffenden Stelle unserer Darstellung handeln; aber das müssen wir anerkennen, daß Lippert die Tatsache dieses Entwicklungsganges soviel wir wissen zum ersten Male nachdrücklich betont und durch hinlängliche Belege erwiesen hat. Dieser Gegensatz der Altfamilie zur jüngeren Vaterfamilie, in der wir leben, ist eine Tatsache, auf die Lippert zuerst aufmerksam gemacht hat. Dieses Verdienst ist kein geringes, denn die Schwierigkeit der Entwirrung dieses vielverschlungenen Problems war groß. „Haben wir heute“, fragt Lippert mit Recht, „da wir die Verhältnisse der Familie für so natürliche, ewig vorhandene zu halten gewohnt sind, eine Ahnung davon, auf welchen Umwegen sich die Menschheit abgemüht hat, ehe sie diese scheinbar so mühelos zu erlangende Form des Daseins schuf?“[6]) Diese Umwege — Lippert hat sie mit großem Scharfsinn angedeutet. Die Aufgabe weiterer Forschung wird es sein, jede Etappe dieses weiten Weges, jede Abweichung nach der einen oder andern Seite, jeden Kreuz- und Querpfad, jedes Vor- und Rückwärtsschreiten genau festzustellen und zur Evidenz zu erheben.

Indes hat Lippert in rastlosem Vorwärtsstreben sich einer dritten soziologischen Aufgabe zugewendet, die an Umfang und Schwierigkeiten jene beiden ersten (Religion und Familie) womöglich noch überragt. Denn mit dem „Priestertum“ als sozialer Institution hängt so ziemlich alles zusammen, was für die Soziologie von Wichtigkeit ist. Wenn das Priestertum immer und überall bestrebt war, alle Gebiete des sozialen Lebens zu beherrschen, so muß denn auch der Natur der Sache gemäß

---

4) Ebend. S. 141.

5) Lippert, Familie. S. 221. 6) Ebend. S. 216.

eine „Geschichte des Priestertums" die wichtigsten Gebiete des sozialen Lebens, Religion, Sitte, Recht, Herrschaft, Staat und Gesellschaft in ihren Kreis hineinziehen. Lippert ist vor diesen Schwierigkeiten nicht zurückgeschreckt und hat uns in seiner Geschichte des Priestertums ein für die Soziologie bedeutungsvolles Werk geliefert, ein Werk, das nach den verschiedensten Richtungen hin bahnbrechend ist.

Der Grundgedanke des Buches lehnt sich an Lipperts „Seelenkult"-Theorie an. Danach ist der „Seelenkult" die Wurzel aller Religionen, aus deren Vorstellungen wieder die Kulthandlungen fließen. Auf diese Nachweisungen seiner früheren Schriften gestützt, fährt nun Lippert fort: „Insbesondere steht fest, daß das Unsichtbare, auch wenn es sich in einer Naturwirkung zeigt, nicht als eine Naturkraft, sondern als ein persönlicher Geist gedacht wird und daß die Vorstellung eines solchen von der der Menschenseele abgeleitet ist. Jener Begriff ist für ein Naturkind geradezu unfaßbar, diesen bildet es sich, sobald ein logisches Denken beginnt, bei jedem Todesfalle. Nur wenn wir an dieser Tatsache festhalten, erscheint das wie immer mannigfaltige und verworrene Geflecht der Kulthandlungen, der Logik des Menschen entsprungen, und bei der Einheit dieser die wesentliche Gleichheit jener in den entferntesten Erdwinkeln erklärbar."[7]) In letzteren Worten liegt das Programm des Werkes und zugleich die wissenschaftliche Berechtigung einer solchen Gesamtdarstellung. Es ist das im Grunde der Bastiansche Gedanke, den jedoch Bastian mit den verschiedenen Wendungen über Völkerpsyche und Völkergedanken minder klar ausdrückt: während Lippert einfach die „Einheit der menschlichen Logik" als die Grundlage und Wurzel hinstellt; diese menschliche Logik, von ein und derselben Tatsache (Seelenkult) angeregt, kann sich auch in den „mannigfaltigen und verworrenen Geflecht der Kulthandlungen" nicht verleugnen, daher die Einheit des Prinzips dieser Kulthandlungen auch in den entferntesten Erdenwinkeln nachweisbar sein müsse. Daß sie es tatsächlich ist, hat Lippert glänzend dargetan. Aber die Entstehung des Kultes und die Entwicklung seiner Formen konnte uns Lippert doch nur auf Grundlage der Darstellung der je-

7) Geschichte des Priestertums. S. 13.

weiligen Lebensformen der betreffenden Völker und Stämme geben — denn wenn auch der Seelenkult aus der primitivsten Logik der Menschen überall entsprang, so entwickelten sich doch die Formen dieses Kultes nach dem Muster und nach Maßgabe der sozialen Lebensformen der einzelnen Gruppen, und so sind es denn diese letzteren, denen Lippert seine Aufmerksamkeit zuwenden muß, wodurch er gezwungen ist, die wichtigsten Fragen der Soziologie in seine Auseinandersetzungen mit einzubeziehen. Ich kann an dieser Stelle unmöglich weder in die Einzelheiten seiner Darstellung der Entwicklung des Priestertums bei allen Völkern eingehen, noch auch jene von ihm in diese Darstellung miteinbezogenen rein soziologischen Fragen erörtern: doch möchte ich schon hier die Ansicht Lipperts über die Grundfrage aller Soziologie, nämlich über die Entstehung staatlicher Organisationen, hervorheben, und zwar aus dem Grunde, weil sie von meiner, die ich sowohl in allen meinen früheren Schriften verteidigte, als auch der folgenden Darstellung zu Grunde gelegt habe, wesentlich abweicht. Während ich nämlich die Ansicht vertrete, daß jede staatliche Organisation, daher auch jede Kulturentwicklung, mit dem Augenblicke der dauernden Unterwerfung der einen Horde durch die andere beginnt, und daher nicht anstehe, auch die rohesten, barbarischesten Sieger als blindes Werkzeug menschlichen Fortschritts und als mächtige Förderer, ja, als erste Begründer der Kultur anzuerkennen: scheint Lippert in der nicht wegzuleugnenden Tatsache solcher Staatsgründungen den Sieg der „Unkultur" über die „Kultur" zu sehen, welch letztere er in dem „friedlichen" Zusammenleben einer primitiven Horde entstehen und sich entwickeln läßt. Lippert verteidigt seine Ansicht mit etwas Leidenschaftlichkeit und ist auf die entgegenstehende, die „in den Schulbüchern" (?) vorkommen soll, schlecht zu sprechen. Ich bekenne offen, daß mir die Lippertsche Ansicht sympathischer vorkommt als meine eigene; ich würde sie gerne akzeptieren, wenn ich mich von ihrer Wahrheit überzeugen könnte. Doch will ich diese Frage vorerst dahingestellt sein lassen, und registriere bloß die diesbezüglichen Behauptungen Lipperts in den einzelnen Fällen.

„Die Geschichte Mexikos", schreibt er, „weiß von der Aufeinanderfolge der Herrschaften und von dem Eindringen der

Sieger — aber immer waren es rauhe Söhne der Unkultur, an welche die Herrschaft fiel; keines dieser Siegervölker, Tolteken, Chichimeken, Azteken, wie sie aufeinander folgten, brachte die Kultur in das anmutige Land von Anahuac. Vielmehr wiederholte sich auch hier immer wieder ein häufig wiederkehrendes Schauspiel: diejenigen Geschlechter, welche Jahrhunderte, vielleicht Jahrtausende lang in diesen Hochlandstälern Stäubchen auf Stäubchen zum Baue der Kultur aufhäuften, das sind die ‚guten Hausfrauen' der Geschichte; von ihnen spricht niemand. Jene Beduinen aber, welche immer wieder aus den Wüsten der Unkultur hereinbrachen und, oft vielleicht gezüchtigt und heimgeschickt, endlich dennoch siegreich den Kulturmenschen samt seinen Fertigkeiten zum Sklaven eines einheitlich verbundenen Volkes machten, diese allein werden als die Schöpfer des Großen gepriesen. In den Schulbüchern stehen sie als die Begründer der Kultur, gleich als hätten sie dieselbe aus der Wüste gebracht. Derjenige, welcher sich dem still rastlos tätigen Geschlechte des Friedens verbunden fühlt, muß noch zufrieden sein, wenn man den Gegenstand seiner Sympathie nicht der ruchlosesten ‚Verderbnis' zeiht, welche durch einen gesunden Lufthauch aus der Wüste hinweggeblasen werden mußte. Zum Glück sind diese Eroberer nicht immer geneigt, alle Verderbnis fortzublasen, vielmehr bereit, die nützlichsten Arten derselben an sich zu nehmen und durch die Kraft der Organisation sogar zu mehren und zu verbreiten."[8])

Lippert ist so aufrichtig, daß er kein Hehl daraus macht, daß sein Urteil in dieser Frage nicht unbeeinflußt ist von „Sympathie" für den einen Teil, nämlich für die Besiegten. Das allein schon muß gegen die Objektivität des Urteils mißtrauisch machen; anderseits ist er wieder so aufrichtig, daß er jenen „rauhen Söhnen der Unkultur" eine „Kraft der Organisation" zuerkennt, welche es vermag, die Kultur dieses „Geschlechts des Friedens" zu „mehren und zu verbreiten". Für die beiden Geständnisse gebührt ihm Dank. Ich werde Gelegenheit haben zu zeigen, daß die „Kraft der Organisation" eine nicht zu unterschätzende Eigenschaft der „rauhen Söhne der Unkultur" ist und daß das „Geschlecht des Friedens" unter

8) Geschichte des Priestertums. I. 288.

dieser kräftigen Organisation nicht mehr „Stäubchen zu Stäubchen häufen", sondern Baustein zu Baustein „zum Baue der Kultur" türmen muß. Doch wie gesagt, lassen wir diese Streitfrage noch dahingestellt sein und hören wir weitere Begründungen und Belege der Lippertschen Ansicht.

Das alte Inkareich ist nach Garcilasso de la Vega von einem Erobererstamm, der sich die Altperuaner unterwarf, begründet worden; von dieser Gründung an datiert Garcilasso und nach ihm die bisherige Geschichtsschreibung den Beginn peruanischer Kultur. Lippert verwirft diese Auffassung und stimmt der Ansicht eines englischen Reisenden (Hutchinson) bei, der „aus dem Augenschein die Überzeugung gewonnen" haben will, „daß wir es auch hier mit einer langsam fortschreitenden Kulturarbeit zu tun haben, die lange vor den Inkazeiten ihren Anfang genommen hat". „Diese Auffassung", meint Lippert, „wird zweifellos immer mehr Boden gewinnen, und wir halten uns schon jetzt für berechtigt, das Inkaregiment unter dem Gesichtspunkt zu betrachten, unter dem sich uns das verwandte Tolteken- und Chichimekenreich darstellte, als die Herrschaft eines energischen Eroberers über Völker, die eine seßhafte Kultur vor jener Eroberung begründet haben." Nun, letzteres kann ja auch vollkommen richtig sein, ohne deswegen die Lippertsche Theorie zu rechtfertigen. Wir sehen ja überall, wie auch Kulturstaaten immer wieder von mehr oder minder „barbarischen" Eroberern unterworfen werden, so China von den Mongolen, das römische Italien von den Gothen und andern germanischen Stämmen. Die Inkas müssen ja nicht die ersten Eroberer von Peru gewesen sein — sie müssen nicht die Angelsachsen, sie können auch die Normannen Perus gewesen sein. Dadurch allein wird die Lippertsche Theorie von der generatio aequivoca der Kultur noch nicht bestätigt.

Zur weiteren Unterstützung dieser Theorie wird noch Altägypten herangezogen. „Die historischen Vorgänge" scheinen Lippert „nicht von wesentlich anderer Art als diejenigen, welche den Staat von Peru zusammenfügten"; das ist richtig, aber diese Vorgänge lassen gleichfalls zweierlei Auffassungen zu, und die Lippertsche scheint mir durch dieselben noch viel weniger als durch die in Peru und Mexiko gerechtfertigt. „Zwischen Wüsten und Steppen", schreibt er, „lud wie dort

(in Peru) die Niederung am heiligen See, so hier das fette Inselland der Strommündungen des heiligen Flusses zunächst zu dauernder Besitznahme, und von beweglichen Horden an die Kante der See gedrängt, mußten die Stämme im Delta in dauernder Seßhaftigkeit und mit voraus sorgender Arbeit ihr Leben erhalten, den ersten Schritt zur Kultur machen, die Gewässer bewältigen und sich von höherem Menschenwert den Barbaren gegenüber fühlen lernen." Vergessen wir bei dieser Schilderung nicht, daß Lippert vom „Gegenstand" seiner „Sympathie" spricht. „Man wird in der Urzeit", fährt er fort, „eine gleiche Anzahl von Stämmchen annehmen können, welche, wenn auch noch nach Hirtenart wandernd und wie viele heutige Afrikaner nur nebenher ein Stück Land bebauend, doch die Grenzen eines bestimmten Bereiches nicht mehr verließen. Das fruchtbare Schwemmland gestattete diese Beschränkung; das ‚rote Land' der Wüste blieb der Schauplatz der Nomaden." Nach dieser ziemlich apodiktisch gegebenen Schilderung der Ansässigkeit und Kultur des „Geschlechts des Friedens" an den Niederungen des Nil, fährt aber Lippert, wie von leisen Zweifeln beschlichen, fort: „Wie in Urzeiten die Stämme der Niederung zu einer politischen Verbindung untereinander gelangten, das wissen wir natürlich nicht. Notwendig genug aber konnte sie werden durch das Vordringen der Nomadenhorden, welche wie bis auf den heutigen Tag die Steppe und die benachbarte Wüste durchschweiften. Sicher ist, daß in historischer Zeit die zusammenfassende Herrschaft über die Stämme der Kultur, gerade wie sie in Mexiko von jenen der Unkultur kam, von solchen jüngerer Kultur geübt wurde. Zu diesen müssen die sich in der Wüste ausbreitenden Stämme des ebenen Landes zunächst zweifellos gerechnet werden..."[9])

Kann uns diese Schilderung der Tatsachen von der Richtigkeit der Lippertschen Theorie, wie sympathisch sie auch uns erscheinen möge, überzeugen? Lippert weiß es nicht zu erklären: „wie in Urzeiten die Stämme der Niederung zu einer politischen Verbindung untereinander gelangten". Wir wüßten es allerdings zu erklären, doch nur durch einen Erfahrungssatz, der den historischen Zeiten entnommen ist; er

9) Lippert, Priestertum. I. 380.

lautet: die politische Verbindung (also Organisation) wurde aller Wahrscheinlichkeit nach in den Urzeiten hergestellt durch Unterjochung seitens der „Söhne der Unkultur". Diese Erklärung wird Lippert unsympathisch sein; uns auch; aber sie scheint uns die einzig richtige, wie wir das noch weiter unten begründen wollen. Auch Lippert sagt ja: „Sicher ist, daß in historischer Zeit die zusammenfassende Herrschaft über die Stämme der Kultur... von jenen der Unkultur kam." Nun! ich bin der Ansicht, daß soziologische Gesetze dieselben bleiben, ob wir von ihrem Walten historische Zeugnisse haben oder nicht; für mich gilt die Lyellsche Methode der Geologie auch in der Soziologie; ich meine also, daß es immer einer „zusammenfassenden Herrschaft" der „rauhen Söhne der Unkultur" bedurfte, um „das Geschlecht des Friedens" zu „politischen Verbindungen" und Organisationen, und was sich an Kulturentwicklung daraus von selbst ergab, zu bringen. Weiß Lippert eine andere Erklärung? er gesteht offen, es nicht zu wissen. Dann möge er es mir aber nicht übel nehmen, wenn ich seine diesbezügliche, von einer Sympathie für die einen, folglich also auch von einer Antipathie gegen die andern diktierte Schilderung einfach eine — Konstruktion nennen möchte. Doch, wie gesagt, ich lasse die Frage noch immer dahingestellt sein — es ist ja möglich, daß in dem einen Lande die Kultur mit der Unterwerfung der einen durch die andern, in dem andern Lande inmitten eines „Geschlechts des Friedens" autogenetisch entstand. Nur müßte letzteres, da es mit den Erfahrungen der historischen Zeiten in grellem Widerspruche steht, auf überzeugende Weise nachgewiesen werden.

Wir müssen uns mit diesen Andeutungen des Inhalts des Lippertschen Werkes begnügen; es ist an dieser Stelle nicht möglich, auch nur dem Gange seiner Untersuchungen über die Entwicklung des Priestertums zu folgen, geschweige denn der Fülle historischer und soziologischer Fragen, die er von neuen Gesichtspunkten behandelt, gerecht zu werden. Ich resumiere mein Urteil über Lippert dahin, daß er es meisterhaft versteht, den durch andere aufgehäuften soziologischen Stoff zu beleben und wahrhaft künstlerisch zu gestalten.[10])

---

10) [Das gilt auch voll von seiner „Kulturgeschichte d. Menschheit". 1886.]

X.

Mohl, Stein, Gneist, Carey, Sozialisten.

Mit Comte, Spencer, Bastian und Lippert habe ich die Koryphäen der Soziologie aufgezählt. Was einzelne sonst für die Soziologie geleistet, tritt daneben in die zweite Reihe und soll gelegentlich der einzelnen Fragen an den betreffenden Stellen der folgenden Darstellung Erwähnung finden. Hier muß ich nur noch einige ganze Wissenszweige und Forschungsgebiete insbesondere hervorheben, die es mit einzelnen Seiten der Soziologie, mit einigen wichtigen Gebieten derselben zu tun haben und die in ihrem Zusammenwirken den Boden für diese Wissenschaft nach mehreren Richtungen hin vorbereiteten.

In erster Linie steht hier die Staatswissenschaft und Nationalökonomie, deren Vertretern der Begriff der „Gesellschaft" als schwieriges Problem in den Weg trat, mit dem auseinanderzusetzen sie sich redlich abmühten. Was hier Mohl, Stein und Gneist geleistet, habe ich an anderer Stelle gewürdigt;[1]) hier sei nur erinnert, daß bei diesen Staatslehrern die „Gesellschaft" ein vorwiegend wirtschaftlicher Begriff ist. Namentlich Stein denkt dabei immer nur an die „wirtschaftenden" Menschengruppen, wobei er allerdings das Verhältnis derselben zum „Staate", als der politischen Macht „über der Gesellschaft", ins Auge faßt. Diese einseitige, weil nur wirtschaftliche Auffassung der „Gesellschaft", namentlich im Hinblick auf die „soziale Frage", herrscht durchgehends in der Nationalökonomie, und man gewöhnte sich von daher auch, unter „Sozialwissenschaft" in erster Linie die Nationalökonomie zu verstehen. Dazu trug übrigens Carey mit seinen „Grundlagen der Sozialwissenschaft", worin er doch nur über Nationalökonomie handelt, mächtig bei. So kommt es, daß Bärenbach in seinem literärgeschichtlichen Abriß „Die Sozialwissenschaften" vorwiegend von Nationalökonomen, mit besonderer Rücksicht auf ihr Verhältnis zur „sozialen Frage" handelt und daß er zwischen Soziologie und Volkswirtschaftslehre keine

1) Allgem. Staatsr. §§ 81—92; Rechtsstaat und Sozialismus. II. § 15—22 und 28.

strenge Grenze zieht. Ebenso handelt Menger in seiner Schrift über „Methode der Sozialwissenschaften" nur von der Methode der Nationalökonomie, die er als „die Sozialwissenschaft" *κατ' ἐξοχήν* ansieht. Trotz dieser Einseitigkeit der Nationalökonomen darf die hohe Wichtigkeit und Bedeutung derselben für die Soziologie nicht übersehen werden. Dieselbe liegt darin, daß die Nationalökonomie die erste Wissenschaft war, die, trotzdem sie doch nur Handlungen der Menschen in Betracht zog, dennoch wirtschaftliche Gesetze anerkannte, von welchen diese Handlungen beherrscht und bestimmt werden. Und was noch mehr ist, die Nationalökonomie mußte der Natur der Sache gemäß nicht sowohl von den wirtschaftenden Individuen, die sich jeder Regel und Norm entziehen können, sondern von den in der Volkswirtschaft einzig und allein in Betracht kommenden sozialen Gruppen handeln, also von den Großgrundbesitzern, Industriellen, Kaufleuten, Handwerkern, Arbeitern, Ackerbauern usw. Und endlich drängte sich der Nationalökonomie die Idee der gesetzmäßigen Entwicklung von selbst auf, wenn sie die regelmäßigen, von äußeren Faktoren bestimmten Übergänge aus einer wirtschaftlichen Phase in die andere beobachtete. Auf diese Weise gestaltete sich die Nationalökonomie zur besten Vorschule der Soziologie; das nationalökonomische Denken zur Vorstufe des soziologischen Denkens.

Diese Übergänge von der Nationalökonomie in die Soziologie treten nirgend so klar hervor wie bei Carey, was allerdings auch nicht lediglich ein Verdienst der Nationalökonomie, sondern der Vielseitigkeit Careys ist, dessen Gesichtskreis weit über die bloß wirtschaftlichen Vorgänge des gesellschaftlichen Lebens hinausreicht. Der Mann, der die Einheit der Wissenschaften im Comteschen Geiste verteidigt und die Einheit des Gesetzes auf allen Erscheinungen des Lebens nachzuweisen sich bemüht, konnte in den engen Schranken der Betrachtung der wirtschaftlichen Vorgänge sich nicht befriedigen. Und so bietet er uns denn in seinen zahlreichen Werken sehr lehrreiche Exkurse auf die verschiedensten soziologischen Gebiete.[2])

---

2) Carey, Die Grundlagen der Sozialwissenschaft. Deutsch von Adler. 1863. Vgl. auch die Vorrede Stöpels zur Übersetzung von Careys Einheit des Gesetzes. Berlin, 1878.

An die Nationalökonomen schließen sich als Bahnbrecher der Soziologie die Sozialisten. Indem sie das Verhältnis der arbeitenden Klassen zu den besitzenden, der Großindustrie zu dem Kleinbetrieb und dergleichen in seiner gesetzmäßigen Entwicklung verfolgen, leisten sie eine bedeutende Teilarbeit der Soziologie.[3])

XI.

Albert Hermann Post.

Nächst der Nationalökonomie hat die vergleichende Rechtswissenschaft, die sich in Hermann Post zu einer „Naturgeschichte des Rechtes" und neuerdings zu einer „Rechtswissenschaft auf soziologischer Grundlage" zu erheben suchte, für die Soziologie das schätzbarste Material gesammelt und grundlegende Ideen geweckt. Das Recht umfaßt die ganze gesellschaftliche Ordnung, da jedes Gebiet gesellschaftlichen Lebens sich sein Recht schafft. Man kann also all und jedes Gebiet gesellschaftlichen Lebens unter dem Gesichtspunkte des Rechtes in Betrachtung ziehen.

Die sporadischen Versuche vergleichender Rechtswissenschaft haben nun schon längst Ähnlichkeiten und Analogien zwischen dem Recht und der Entwicklung desselben bei den verschiedensten Völkern sowohl der Vergangenheit wie der Gegenwart nachgewiesen. Eine Erklärung derselben aus historischer Verwandtschaft und Übertragung erwies sich als unzulänglich, und wir haben gesehen, wie Bastian gegen solche Erklärungen protestiert und an deren Stelle eine psychologische, auf die Psyche der Völker sich stützende setzt. Jedenfalls mußte die vergleichende Betrachtung des Rechtes die Idee einer gesetzmäßigen Entwicklung desselben bei allen Völkern nahe legen. Von dieser Idee zu einem „Naturgesetz des Rechts" und einer „Naturwissenschaft des Rechts" (so benannte Post seine zwei ersten Schriften, 1867 und 1872)[1]) war nur ein Schritt. An diesem Problem arbeitet Albert Hermann Post unablässig seit einer Reihe von Jahren. Von seiner in den ersten zwei erwähnten Schriften vorgebrachten naturphilosophischen

3) Vgl. Rechtsstaat und Sozialismus, Buch II.

1) Vgl. über dieselben meine Geschichte der Staatstheorien. S. 354 ff.

Idee („Die Weltgeschichte ist Entfaltung der Stoffkräfte durch Spezialisierung universellerer Typen" und dergleichen) hat er sich bald so weit emanzipiert und ernüchtert, daß er in einer Reihe von Schriften[2]) ziemlich objektiv sehr interessantes Material für eine vergleichende Rechtswissenschaft zusammenstellte. Bezeichnend für die allgemeine Strömung der Ideen, die von einer vergleichenden Rechtswissenschaft durch die Ethnologie zu einer Soziologie hinstreben, sind die Nebentitel dieser Postschen Schriften. Während die ersten derselben Beiträge und Prolegomena zu einer „allgemein vergleichenden Rechtswissenschaft" sein sollen (1875 und 1876), liefert er seine „Bausteine" (1880 und 1881) schon für eine „vergleichend-ethnologische Basis" der Rechtswissenschaft, und versucht er in seiner neuesten Schrift „Die Grundlage des Rechts" (1884) schon einen „Aufbau einer allgemeinen Rechtswissenschaft auf soziologischer Basis". Wir sehen also, wie von allen benachbarten Gebieten (Ethnologie, Nationalökonomie, Rechtswissenschaft) die wissenschaftlichen Ideen und Arbeiten einer Soziologie zustreben und dieselbe begründen helfen.

Post hat als Überbleibsel seiner von „naturphilosophischen" Anschauungen getragenen zwei Erstlingsschriften über „Naturwissenschaft" des Rechts noch in seine späteren Arbeiten die Idee eines „Gattungsorganismus" hineingetragen, als eines Organismus, der sich über den natürlichen Organismen als ein Gebilde höherer Ordnung aufbaut. Wenn wir uns für einen solchen Begriff (weil ihm keine Realität entspricht) nicht erklären können, so wollen wir doch darüber mit Post nicht rechten, zumal er in den späteren Schriften von einem solchen „Gattungsorganismus" immer seltener spricht und in seinem neuesten Werk diesen Terminus ganz fallen läßt.

Korrigieren wir nun in den älteren Schriften Post's diesen unrichtigen Begriff, so können wir uns mit seinen Grundanschauungen über Entwicklung des rechtlichen und staatlichen Lebens im großen und ganzen einverstanden erklären. „Es gibt bestimmte Gesetze", schreibt er, „nach denen sich jedes organische Gebilde, welches sich innerhalb der menschlichen Rasse

2) Geschlechtsgenossenschaft der Urzeit (1875); Ursprung des Rechts (1876); Anfänge des Staats- und Rechtslebens (1878); Bausteine für eine allgem. Rechtswissenschaft (1880. [Ethnologische Jurisprudenz, 1895.]

über den einzelnen Menschen bildet (wir sagen also einfach menschliche Gemeinschaften!), entwickelt, und diese Gesetze können erschlossen werden durch eine Vergleichung der korrespondierenden Entwicklungsperioden aller auf der Erde lebenden und vergangenen Gattungsorganismen. Diese Gesetze festzustellen ist die nächste Aufgabe der Staats- und Rechtswissenschaft der Zukunft."[3])

Post läßt nun die Entwicklung dieser „Gattungsorganismen" einige Phasen durchlaufen, von denen er die erste die „geschlechtsgenossenschaftliche" (auch „friedensgenossenschaftliche") nennt. „Die primitivste Organisationsform im menschlichen Gattungsleben ist die Geschlechtsgenossenschaft, eine Vereinigung einer Mehrzahl von Menschen zu (?) Schutz und Trutz auf der Basis der Gemeinsamkeit des Blutes." Eine „Vereinigung zu Schutz und Trutz" erinnert stark an den contrat social — wir setzen an diese Stelle einfach die „primitive Horde" als erste natürliche für uns erkennbare Tatsache — aber das ist weder eine „Vereinigung", welcher Begriff eine vorausgehende Gesondertheit oder Zersplitterung voraussetzt, noch ist es eine „Vereinigung zu Schutz und Trutz", was einen „Gesellschaftsvertrag" voraussetzen würde. Aber schließlich könnte man mit einer kleinen Korrektur diese „Geschlechtsgenossenschaft" als ursprünglichste soziale Gestaltung gelten lassen — wenn man nur die Postsche Darstellung der weiteren Entwicklung — zu den höheren sozialen Formen akzeptieren könnte. Das fällt schwer, und zwar deswegen, weil Post diese weitere Entwicklung nicht erklärt und nicht begründet, sondern als spontan, einem inneren Entwicklungsgesetze folgend, sich vollziehen läßt.

„Von dieser Form", schreibt Post, „geht jede Organisationsform aus, auf sie läßt sich jede Organisationsform am letzten Ende zurückführen. Die Geschlechtsgenossenschaft ist die regelmäßige Organisationsform der Jäger- und Nomadenvölker und breitet sich hier durch Anwachsen von innen heraus häufig über den ursprünglich wahrscheinlich eng beschränkten Kreis zu einer Geschlechter- und Stammverfassung mit einigermaßen entwickelten Einrichtungen aus." Das sind unklare Anschauungen. „Durch An-

3) Post, Ursprung des Rechts. S. 7.

wachsen von innen heraus" hat sich diese Entwicklung nicht vollzogen — auch über die treibenden Momente, über die Faktoren dieser Entwicklung gibt sich Post keine Rechenschaft. „Es vollzieht sich", sagt er und beruhigt sich dabei, daß diesen Wandlungen ein „Gesetz" zu Grunde liegt. „Nach eingetretener Seßhaftigkeit zerfällt die alte geschlechtsgenossenschaftliche Verfassung regelmäßig bis zu einem gewissen Grade."[4]) Wie und wodurch bestimmt diese Seßhaftigkeit eintritt — darüber macht sich Post nicht viel Sorge. „Sie tritt ein", sagt er und dann „zerfällt die Geschlechtsgenossenschaft" und damit basta — und so geht es weiter. Eine solche Darstellung kann nicht befriedigen — wenigstens den Soziologen nicht. Die Verdienste, die sich Post durch ein fleißiges und vielfach zweckmäßiges Sammeln des Materials und unermüdliche Anregung zur soziologischen Forschung auf dem Gebiete der Rechtswissenschaft erworben, müssen anerkannt werden. Aber seine Darstellung der sozialen Entwicklung geht den Dingen nicht auf den Grund und zeigt, daß sich Post über die Natur und das Wesen dieser Entwicklung nicht klar geworden ist. Auch sein letztes Werk, „Die Grundlagen des Rechts und die Grundzüge seiner Entwicklungsgeschichte", welches in jeder Hinsicht große Fortschritte und gewonnene Klarheit zeigt, befriedigt in der erwähnten Richtung wenig. Wir wollen von seinem alten Steckenpferd, das er gelegentlich auch hier noch tummelt, absehen, wie zum Beispiel, daß „die menschliche Rasse bildet, wie jede organische Rasse unseres Planeten, als ganzes einen biologischen Organismus"[5]) und dergleichen: daß aber Post die oben gerügten falschen Grundanschauungen über die soziale Entwicklung auch in diesem seinem neuesten Buche beibehalten, das müssen wir ihm zum Vorwurf machen. Aus der einschlägigen Literatur hätte er seither diese seine unklaren Anschauungen vielfach berichtigen können. Wie will er zum Beispiel folgende Anschauung wissenschaftlich begründen?: „Die Abstammung einer Mehrheit menschlicher Individuen von einer gemeinsamen Mutter, einem gemeinsamen Vater oder gemeinsamen Eltern bietet die Basis für die Entstehung eines Geschlechts. Mit dem Heranwachsen der Nach-

4) Post, Ursprung des Rechts. S. 11.
5) Grundlagen und Grundzüge. S. 16.

kommenschaft setzt sich der Generationsprozeß durch diese fort und es wächst das Geschlecht zu einem Geschlechtsverband aus, und hat sich derselbe Prozeß über eine größere Reihe von Generationen fortgesetzt, so spricht man von einem Stamme, dann von einem Volke, endlich von Völkerstämmen." Das ist ja noch ganz jene naive Anschauung, die der biblischen Erzählung zu Grunde liegt und in deren Konsequenz wir unfehlbar bei Adam und Eva anlangen müssen! Oder kann es als wissenschaftliche Erklärung der Entwicklung gelten, wenn Post sagt: „Mit dem Zerfall der Lebensgemeinschaft der Geschlechter scheiden sich alsdann einzelne Rechte und Pflichten der Genossen gegeneinander aus",[6]) und von einem „allmählichen Zerfall der ursprünglichen allgemeinen Lebensgemeinschaft"[7]) spricht — worauf sich „das menschliche Individuum nach und nach zu einem Rechtssubjekte entwickelt"[8]) und „langsam aus dem Frieden das Recht entsteht".[9]) Das sind lauter allgemeine und vage Sätze und Behauptungen, denen keine klaren Anschauungen zu Grunde liegen und die auch daher keine Klarheit schaffen.[10])

Trotz solcher einzelner Mängel und Schwächen der Postschen Darstellung muß das nicht nur roh aufgehäufte, sondern sachgemäß geordnete Material, das er uns bietet, mit Dank angenommen werden, und auch als unermüdlicher Propagator der Idee einer „Naturwissenschaft des Rechts", einer „ethnologisch-vergleichenden Rechtswissenschaft", endlich der „Sozialwissenschaft" verdient er volle Anerkennung. Die Aufgabe dieser letzteren faßt er übrigens ganz Bastianisch auf. „Es ist der große Grundgedanke der Sozialwissenschaft unserer Tage, daß sie das Wesen des menschlichen Geistes aus seinen Niederschlägen in den einzelnen Gebieten des Völkerlebens zu ergründen strebt. Dieser Gedanke liegt auch der soziologischen Jurisprudenz zu Grunde. Sie will das Wesen des menschlichen Rechtsbewußtseins ergründen aus den Niederschlägen

6) Grundlagen und Grundzüge. S. 75.

7) Ebend. S. 76. 8) Ebend. S. 83. 9) Ebend. S. 87.

10) Hieher gehört auch noch folgender Satz: „Mit der allmählichen Entwicklung des Geschlechterstaates entstehen jedoch bereits Standesunterschiede." Das. S. 102. Wenn sich alles allmählich entwickelt, ohne daß wir zu wissen brauchen, wie und auf welche Weise das geschieht: dann wären wir mit der Soziologie gleich fertig! —

desselben in den Rechtsanschauungen und Rechtsinstituten aller Völker der Erde." Also auch bei Post ist wie bei Bastian der „Geist" und das „Bewußtsein" das Primäre, sozusagen das weltbewegende Prinzip und als solches Ziel und Zweck aller Forschung; alle sozialen Erscheinungen aber nur Mittel, um diese innerste Triebfeder alles Geschehens zu erforschen. Wir werden Gelegenheit haben, unsere von dieser abweichende Ansicht zu begründen, wonach das naturnotwendige Geschehen das Primäre ist, dem sich wie der Blume der Duft, der „Geist" entwindet. — Nicht die „Rechtsinstitute" sind die Niederschläge des Rechtsbewußtseins —, sondern im Gegenteil das Rechtsbewußtsein ist der Niederschlag der Rechtsinstitute. Die Geschichte erzeugt den Geist, nicht der Geist die Geschichte! —

XII.
Geschichtsphilosophie.

Wenn Nationalökonomie, vergleichende Rechtswissenschaft und Religionswissenschaft sich nur mit einzelnen Seiten des sozialen Lebens befassen und daher nur einzelne Gebiete der Soziologie antizipieren: so hat es noch andere philosophische und geschichtliche Disziplinen gegeben, die teils das oberste soziologische Problem selbst, teils den wichtigsten Kern der Soziologie, wenn auch nicht unter diesem Namen behandelten.

Von den philosophischen Disziplinen wollen wir hier nur die Geschichtsphilosophie nennen. Ihr Gegenstand ist die geschichtliche Entwicklung der Menschheit — in welcher sie die „philosophische Idee" sucht. Wie nahe sie dabei an das oberste soziologische Problem streift, ist klar, und es braucht daher auch nicht erst gesagt zu werden, welche Wichtigkeit die geschichtsphilosophische Literatur für die Soziologie besitzt.

Über diese geschichtsphilosophische Literatur, womöglich in ihrer Gesamtheit, hat R. Rocholl eine preisgekrönte Darstellung geliefert — die so ziemlich alles aufzählt, was bis zum Jahre 1876 auf diesem Gebiete geleistet wurde. — Den Preis hat Rocholl ehrlich verdient. Die Meisterschaft ist groß, mit der er alle Geschichtsphilosophen der Welt reden läßt, ohne auch dem schlauesten Leser einen eigenen Gedanken zu ver-

raten. Ein ganzes Buch und kein eigener Gedanke — der Verfasser hat es verstanden, wie man einen Preis erringt! — Wer sich ein Bild davon machen will, was die Philosophen alles in die Geschichte der Menschheit hineinlegen wollten, der lese das Buch. Es wird einem ganz wirr im Kopfe dabei; hat man sich aber wieder ermannt und ist der Konfusion Herr geworden, so glaubt man, Rocholl habe uns eine Narrengallerie vorgeführt. In der Tat war die Geschichtsphilosophie von jeher eine Frühgeburt. Man sprach von der „Idee der Menschheitsgeschichte", ehe man von letzterer eine auch nur halbwegs genügende Anschauung hatte. Denn was ist das bischen bekannter mittelländisch-europäischer Geschichte im Vergleich mit der wirklichen Geschichte der ganzen Menschheit unserer Erde, die den Geschichtsphilosophen unbekannt war? Wie kindisch ist ihr Urteil über eine Gesamtheit, von der sie nur den kleinsten Teil kennen!

Doch wird die Soziologie in den Ideen der Geschichtsphilosophen über den Urzustand der Menschen, über Entwicklung der historischen Staaten und Völker manche Anregung finden. Der wichtigste Unterschied aber zwischen der Soziologie und der Geschichtsphilosophie wird folgender sein: Die Geschichtsphilosophie wollte ein Urteil abgeben über ein Ganzes, das sie nicht kannte. Die Soziologie weiß, daß sie nie ein Ganzes kennen, also auch nicht beurteilen kann; sie will nur über einen Prozeß urteilen, der sich immer und überall in gleicher Weise abspielt, vor Jahrtausenden ebenso wie vor unseren Augen. Auf die Deutung des Ganzen, des woher? und wohin? und wozu? verzichtet die Soziologie im vorhinein. Das ist ihr entschiedener Vorzug vor der Geschichtsphilosophie — allerdings zieht die Soziologie da eine kostbare Lehre aus dem Mißerfolg der Geschichtsphilosophie.

Der Übergang von letzterer zu ersterer geschah nicht überall so unmittelbar wie in Frankreich. In Deutschland vermittelte den Übergang die sogenannte Kulturgeschichte. Geschichte der menschlichen Kultur von ihren Anfängen bis auf heute — das ist fast schon Soziologie, kann es jedenfalls leicht sein. Kolb, Henne am Rhyn und insbesondere Hellwald haben hier große Verdienste. Sie machten manches gut, was die Geschichtsphilosophen verdorben haben. Sie brachten eine

heilsame Ernüchterung hervor in der Auffassung der Entwicklung der Menschheit. Der unermüdliche Hellwald zieht auch alles anthropologische und ethnologische Material herbei und erweitert den Horizont der Kulturgeschichte bis in die Uranfänge der vorgeschichtlichen Zeit. Auf letzterem Gebiete kommen ihm von allen Seiten die Prähistoriker zu Hilfe, insbesondere Lubbock, Tylor und Caspari. Endlich haben Anthropologie und Ethnographie (Völkerkunde) Waitz-Gerland, Perty, Peschel ihr redlich Teil zur Sammlung und Zusammenstellung des auch für die Soziologie zu verwertenden Materials beigetragen.

An Stoff fehlt es also der Soziologie nicht — den belebenden Hauch hat sie von Comte, Spencer, Bastian und Lippert erhalten — nur der weiteren unermüdlichen Arbeit bedarf es — möge es ihr an Jüngern und Pflegern nicht fehlen!

XIII.

Soziologie. Gustave Le Bon.

Aus Anthropologie, Ethnographie, Prähistorie und Kulturgeschichte erwächst in unseren Tagen die Soziologie. Das ist auch leicht erklärlich. Die Anthropologie behandelte zuerst nur den physischen Menschen und seine Hauptarten; die Ethnographie brachte aus lebender Menschenwelt immer neues Material hinzu, vergrößerte ins Unendliche schier die Zahl der Varietäten; die Prähistorie griff auf den vorgeschichtlichen Menschen zurück, um aus dessen Zustand die Erscheinungen des historischen Menschen zu erklären; endlich überging die Prähistorie, indem sie die Kulturerscheinungen des vorgeschichtlichen Menschen zum Gegenstande ihrer Forschung machte, unversehens in eine Einleitung in die Kulturgeschichte, die denselben Gegenstand in einer späteren Zeit beobachtete. Schließlich aber zeigte es sich, daß alle diese vier Disziplinen nur deskriptiver Natur sind, und daß sie nur das Material liefern für eine Wissenschaft vom Menschen, welche, wenn sie Wissenschaft sein will, aus Gründen, die wir noch darlegen werden, sich nicht mit dem einzelnen, sondern mit den sozialen Gruppen, den Gesellschaften, befassen muß, und auf diese Weise zur Soziologie wird. Der prinzipielle Unterschied aber zwischen jenen vier Disziplinen und der Soziologie liegt

darin, daß letztere keineswegs deskriptiver Natur ist, sondern, auf das Material jener deskriptiven Disziplinen gestützt, wissenschaftliche Untersuchungen unternimmt, um zur Aufstellung wissenschaftlicher Gesetze zu gelangen.

Während uns nun einzelne Schriftsteller je die einzelnen der genannten Disziplinen mit mehr oder weniger bedeutenden Übergängen in die benachbarten Gebiete repräsentieren: gibt uns Gustave Le Bon in seinem Werke „L'Homme et les Sociétés, leurs origines et leur histoire“ (Paris, 1881) die Grundzüge aller obengenannten deskriptiven Disziplinen und zugleich eine auf jene sich stützende gedankenvolle Darstellung der Soziologie, so daß uns sein Werk sehr gut den ganzen wissenschaftlichen Entwicklungsgang, der mit der Anthropologie begann und mit der Soziologie abschließt, vor Augen führt.

Von dem Urmenschen, von der Rassenbildung und von den verschiedenen vorhistorischen Zeitaltern ausgehend, behandelt Le Bon „Die geistige Entwicklung der Menschen“ und gibt einen Abriß der Psychologie auf physiologischer Grundlage. Auf der breiten Basis solcher Erörterungen aus dem weiten Gebiete derjenigen Wissenschaften, die es mit dem Universum und mit dem Individuum zu tun haben, baut Le Bon seine Soziologie auf.

Le Bon handelt da von den „Faktoren der sozialen Evolution“. Als solche betrachtet er den „Einfluß der Umgebung (Influence des Milieux), der Intelligenz und der Gefühle, der Sprache (de l'acquisition du langage), der Handelsbeziehungen, des Fortschrittes der Industrie, der Literatur und der Künste, des Kampfes ums Dasein und der Entwicklung der militärischen Einrichtungen, der Kenntnis des Landbaues und der Bevölkerungsentwicklung, der Stabilität und Variation, der Rasse, der Vergangenheit und der Erblichkeit, der Illusionen und religiösen Vorstellungen, der Politik und der Staatsverwaltung, der Erziehung und des Unterrichts.“

Schon aus obiger Aufzählung ersieht man, daß Le Bon Nachdruck legt auf psychische Momente (Religion, Moral etc.), als die eigentlichen Triebfedern der sozialen Entwicklung. Das deutete schon die Richtung an, in der sich die späteren Werke Le Bons bewegen, nämlich die sozial-psychologische, auf die wir unten noch zurückkommen.

Lewis H. Morgan.

In den zwei Dezennien, seitdem obiges historisches Exposé geschrieben wurde, hat die Soziologie einen ungeahnten Aufschwung genommen. Wir dürfen uns darauf beschränken, diese seitherige Entwicklung unserer Wissenschaft hier nur kurz zu skizzieren, da dieselbe auch schon mehrfach zum Gegenstande literargeschichtlicher Darstellungen geworden ist, auf die wir verweisen können.

Zunächst ist der Amerikaner Louis H. Morgan zu erwähnen, der in seiner „Urgesellschaft" (New-York 1877, deutsch 1891) die soziale Struktur der Indianerstämme Amerikas mit derjenigen der Völker des klassischen Altertums vergleicht und auf Grund gewisser Ähnlichkeiten, die sich ihm zwischen diesen „gleichen Entwicklungsstufen" aufdrängen, zu der Schlußfolgerung gelangt, daß die Entwicklung der Menschheit überall in der gleichen Weise sich abspielt, daß daher vorhandene Unterschiede in der sozialen Struktur bei verschiedenen Völkern nichts anderes sind als verschiedene Phasen ein und derselben überall gleichen Entwicklung. „So durchaus identisch sind die Künste, Institutionen und die Lebensweise für dieselbe Stufe auf allen Kontinenten, daß die älteste Form der hauptsächlichsten Familienordnungen der Griechen und Römer heutzutage in den entsprechenden Institutionen der amerikanischen Ureinwohner gesucht werden muß..." Morgan glaubt, daß „der Fortschritt im wesentlichen derselbe gewesen ist bei Stämmen und Völkern, welche verschiedene und sogar getrennte Kontinente bewohnen, während sie auf gleicher Stufe sich befanden, wobei Abweichungen von der Gleichförmigkeit nur in einzelnen, durch ganz besondere Ursachen hervorgerufenen Fällen stattfanden" („Urgesellschaft", S. 15). Aus dieser Annahme glaubt Morgan sogar schließen zu dürfen, daß, „indem wir die Beschaffenheit dieser Stämme und Völker (der verschiedenen sonstigen Naturvölker) auf diesen verschiedenen Kulturstufen untersuchen, wir es im wesentlichen mit der Urgeschichte und Beschaffenheit unserer eigenen Urahnen zu tun haben". In dieser Ansicht Morgans ist soviel richtig, daß gewisse soziale Institutionen, die aus der Natur der Menschen sich ergeben, überall wesensgleich sind und daß auch die Gesetze der sozialen Entwicklung überall die gleichen sind. Keinesfalls aber darf man diese Behauptung L. H. Morgans auf die Spitze treiben und es ist mehr als naiv, daraus schließen zu wollen, daß uns die heutigen Indianerstämme das treue Abbild der alten Germanen darbieten und daß wir durch die Schilderung der heutigen Naturvölker die historischen Lücken über die Urzeit der Germanen aus-

füllen können. So genau wiederholt sich soziale Entwicklung nie und nirgends, weil auf jeden sozialen Zustand die unendlich mannigfaltigen Einflüsse des Bodens, der Nahrung, der sozialen Umwelt individualisierend einwirken, und voreilige Schlußfolgerungen von den Zuständen heutiger Naturvölker auf die Vorzeit heutiger Kulturvölker nur zu Irrtümern führen. (Vgl. darüber in „Soziologische Staatsidee", 2. A., 1902, S. 111.)

Befangen von seiner Idee der allüberall ganz gleichen sozialen Entwicklung, die er als „Bestätigung der Einheit des Ursprungs der Menschheit" ansieht, nimmt er keinen Anstand, diese Entwicklung in bestimmte, überall in derselben Weise sich aufeinanderfolgende Perioden einzuteilen. „Die Geschichte der Menschheit", sagt er, „ist einheitlich und identisch in ihrem Ursprunge, in ihrem Verlaufe und in ihrem Fortschritt." Er nimmt an, „daß die Menschheit ihre Laufbahn auf der niedrigsten Stufe der Entwicklung begonnen und von der Wildheit (durch die Periode der Barbarei hindurch) zur Zivilisation durch langsame Anhäufung von Erfahrungen sich emporgearbeitet hat". Diesen ganzen Fortschritt aber verdanke die Menschheit ihrer Intelligenz. In den Sitten und Einrichtungen der Kulturmenschheit haben wir „die Produkte des Wachstums der einzelnen Ideen" vor uns, deren „Keime" schon im Geiste des Urmenschen vorhanden waren. „Die Kultur der Menschheit hat überall den gleichen Weg durchlaufen, die menschlichen Bedürfnisse waren unter den gleichen Bedingungen überall ziemlich dieselben und die Wirkungen der geistigen Tätigkeit waren kraft der Übereinstimmung des Gehirns aller Menschenrassen überall gleichförmig." Von den drei Hauptperioden der Entwicklung der Menschheit (Wildheit, Barbarei und Zivilisation) teilt er jede noch in Unterstufe, Mittelstufe und Oberstufe ein und baut auf dieser Einteilung eine Kulturgeschichte der Menschheit, in der er uns deren allmählichen Fortschritt zu veranschaulichen sucht. Morgan hat jedenfalls das Verdienst, uns die soziale Struktur mehrerer amerikanischer Naturvölker (Irokesen, Azteken usw.) geschildert zu haben: dagegen ist seine Schilderung der griechischen und römischen gens schon durch die Tendenz beeinflußt, die Ähnlichkeit zwischen ihnen und den amerikanischen Naturvölkern nachzuweisen. Auch bleibt uns Morgan die Antwort auf die sich aufdrängende Frage schuldig, warum bei gleicher geistiger Begabung der Menschen die einen Stämme im Zustande der Wildheit zurückgeblieben, während andere bereits den Zustand der Zivilisation erreichten? Die einem gemeinsamen Ursprung entstammende „einheitliche" Menschheit, in welcher sich dieselben „Gedankenkeime" gesetzmäßig entwickeln, müßte doch die aufeinander folgenden Perioden der Entwicklung

gleichzeitig durchmachen, mindestens aber wären solche Unterschiede, wie zwischen heutigen Hottentotten, Buschmännern und dergleichen Naturvölkern und modernen Europäern unverständlich — zumal doch andere Völker, wie Griechen und Römer des Altertums, ihre hohe Zivilisation schon vor zweitausend Jahren erreicht hatten. Angesichts dieser Unklarheit ist der Zweifel berechtigt, ob die Entwicklung der Menschheit tatsächlich nur die Folge des einen Gesetzes des geistigen Fortschrittes sei, wie es Morgan haben will, oder ob dieselbe nicht von andern sozialen Gesetzen beherrscht wird, die Morgan nicht kennt? —

Sumner Maine.

Die Untersuchungen Morgans werden in glücklicher Weise ergänzt durch die Arbeiten Sumner Maines, der sich auf die arischen Völker beschränkt und die Rechts- und Staatsaltertümer Ostindiens mit den Rechts- und Staatsinstitutionen der arischen Völker Europas vergleicht. Sumner Maine studierte an Ort und Stelle in Ostindien die sozialen Einrichtungen der dortigen Stämme, ihre Gemeindeeinrichtungen, ihre sozialen Gruppen; auf Grund historischer Zeugnisse und sozialer Überlebsel stellt er eine „Theorie der Urgesellschaft" auf, wonach der Zustand der Barbarei nichts andres ist als das Kindesalter der Menschheit und der gegenwärtige Zustand vieler indischer clans und gentes uns Aufschluß geben kann über die Urzeit der heutigen europäischen Völker. Darin berührt sich Maine einigermaßen mit Morgan. Indem er sodann Sitte und Recht der Urzeit mit denjenigen der Gegenwart vergleicht, versucht er die treibenden Kräfte, welche die Entwicklung und den Fortschritt der Kultur förderten, klar zu stellen. Er will durch eine vergleichende Methode für die Rechtswissenschaft dasselbe leisten, was die vergleichende Mythologie für die Religionswissenschaft oder die vergleichende Linguistik für die Sprachwissenschaft leisteten.[1])

---

1) Die Hauptwerke Sumner Maines sind: Ancient Law its connection with the early history of society and its relation to modern ideas, 1861; Village Communities in the East and West, 1871; Popular Government, 1885. Über Maines Arbeiten hat Icilio Vanni eine besondere sehr gründliche Schrift veröffentlicht: Gli Studi di Henriy Sumner Maine e le dottrine della Filosofia del Diritto, 1892. Die Schriften Morgans und Maines sind teilweise ergänzt, teilweise überholt durch die Untersuchungen von Maxime Kowalewski: Tableau des origines et de l'évolution de la Famille, 1890; Coutume contemporaine et loi ancienne, 1893 und La gens et le clan, in Annales de l'Instit. 1901.

Benjamin Kidd.

Das Buch des englischen Reverend B. Kidd über „Soziale Evolution" (1894)[2]), nimmt insofern eine beachtenswerte Stelle in der soziologischen Literatur ein, als es der erste ernstliche Versuch von theologischer Seite ist, mit dem Darwinismus Frieden zu schließen.

„Es fehlt uns die Kenntnis der Grundprinzipien, die der vor unsern Augen verlaufenden Evolution zu Grunde liegen", sagt Kidd (S. 5) und versucht es, uns diese Prinzipien klar zu machen. Er will uns „die Gesetze definieren, welche dem Fortschritt der Gesellschaft seinen Kurs bestimmt haben und fernerhin bestimmen" (S. 17). Als oberstes Gesetz sozialer Entwicklung nimmt er den „Fortschritt" an, die Bedingungen aber desselben sind Selektion und Ausscheidung des minder Tüchtigen. „Wo Fortschritt ist", sagt er, „da ist unausbleiblich Selektion und die Selektion muß ihrerseits irgend welche Konkurrenz in sich schließen" (S. 33). Diese Konkurrenz tritt in der Geschichte der Menschheit als „Rivalität der Rassen" zu Tage.

„All das, der oben berührte Kampf der Rassen, die Überwältigung der Schwachen, die, auch wenn sie still und leichter vor sich geht, doch nicht weniger wirksam ist, die Unterwerfung oder auch die langsame Ausrottung der tieferstehenden Rasse füllt nicht ein Blatt aus der Geschichte der Vergangenheit oder weit zurückliegenden Zeiten. Das alles spielt sich heutzutage ab vor unsern Augen in verschiedenen Weltteilen und in ganz besonders charakteristischer Weise in der Sphäre der blühenden angelsächsischen Zivilisation, auf die wir so stolz sind und die für viele von uns mit allen den herrlichen Freiheits-, Religions- und Staatsidealen, die sich in unsrer Rasse entwickelt haben, verknüpft ist." (S. 48.)

Zwischen diesen Idealen nun und dem tatsächlichen Kampf der Rassen, wobei die schwächeren unvermeidlich ausgerottet werden, ergibt sich ein krasser Widerspruch. Wie ist dieser Widerspruch zu lösen? Der Verfasser wälzt die Schuld an demselben auf ein unerbittliches Gesetz, welches die soziale Evolution beherrscht. Dieses Gesetz entspricht nämlich keineswegs den Forderungen menschlicher Vernunft. Die Bedingungen, unter denen allein sich der Fortschritt der Menschheit vollzieht, lassen sich „aus der menschlichen Vernunft weder begründen, noch durch dieselbe sanktionieren". (S. 73.) „Die Tatsache von zentraler Bedeutung, die uns in unsern heutigen Gemein-

2) Deutsche Übersetzung vom Theologieprofessor Pfleiderer, 1895.

wesen begegnet, ist die, daß die Interessen des sozialen Organismus und die seiner jeweiligen Individuen sich jederzeit wie die ärgsten Feinde gegenüberstehen.“ (S. 73.) Diesen absoluten Widerspruch, diese Tatsache, daß „die Interessen des sozialen Organismus und die des Individuums einander ausschließen und einander Feind bleiben“ (S. 75), habe die rationalistische Wissenschaft bisher ganz übersehen. Die menschliche Vernunft kann diesen Widerspruch nicht aufheben, denselben zu mildern war immer die Funktion der Religion. Zu diesem Zwecke nimmt die Religion immer ein übersinnliches Element zu Hilfe, daher jede Religion „eine überhalb der Vernunft liegende Normierung des sozialen Verhaltens für das Individuum gibt“. (S. 95.) „Eine ‚vernünftige‘ Religion ist ein wissenschaftliches Unding“, daher alle dahin zielenden rationalistischen Bestrebungen scheitern müssen. Anderseits liegt gerade in der Gesamtheit der ethischen Gefühle, deren Ausdruck die Religion ist, die mächtigste Triebfeder all und jedes sozialen Fortschrittes. Darin liege die Bedeutung des Christentums; es bezeichnet eine Etappe auf dem Wege der sozialen Evolution der Menschheit. „Der Höhepunkt, dem dieser Prozeß entgegenstrebt, ist ein Zustand der Gesellschaft, in welchem die ganze Masse des ausgeschlossenen Volkes endlich in die Rivalität des Daseins auf der Basis gleichen Rechtes und gleicher Gelegenheit hereingezogen sein wird.“ (S. 131.) Denn nicht „die Rivalität des Lebens aufzuheben, sondern sie vielmehr auf die höchste Stufe der Kraft als eine Ursache des Fortschrittes zu heben“ sei das Ziel der sozialen Evolution. (S. 133.) Dementsprechend habe auch alle moderne Gesetzgebung die Aufgabe, einen Gesellschaftszustand herbeizuführen, „in welchem jedes Individuum ohne Nachteil von Seite der Geburt, der Privilegien oder seiner Stellung, offen und ehrlich in diese Rivalität eintreten und eine möglichst volle Entfaltung seiner Eigenpersönlichkeit erreichen kann“. (S. 147.) Einem solchen Zustande entgegen bewegt sich unsere „westliche Zivilisation“, deren „treibende Kraft nur in den altruistischen Gefühlen“ liegt, „mit denen unsere Gesellschaften des Westens ausgerüstet sind“. (S. 154.) Diese Gefühle aber sind das „charakteristische und entscheidende Produkt des religiösen Systems, auf dem unsere Zivilisation ruht“. (S. 154.) Nicht dem intellektuellen Fortschritte, sondern „jener ethischen Bewegung, auf welche unsere Zivilisation sich gründet“ (S. 156), fiel die Sklaverei zum Opfer. Auch während der französischen Revolution „gewann das Volk seine Sache nicht auf den Straßen, sondern in den Herzen“ der herrschenden Klassen. (?) „Die Humanitätsgefühle, die sich reichlich angesammelt hatten, waren fertig mit ihrem Werk; sie hatten die Fundamente des alten Systems untergraben.“ (S. 160.) Dieser Prozeß spielt sich überall ab,

doch nicht überall mittels revolutionärer Katastrophen. Das Wesen aber dieses Prozesses „ist einfach die Geschichte einer fortgesetzten Reihe von Konzessionen, verlangt und genommen von der Partei, die unzweifelhaft und naturgemäß durch ihre Stellung die schwächere der beiden ist. Die Konzessionen wurden ihr gegeben von der herrschenden Partei, die ebenso unverkennbar die stärkere ist.“ (S. 163.) Diese ganze Entwicklung erklärt der Verfasser damit, daß „das Gemüt des Volkes so unduldsam gegen den Anblick von Leiden und Unrecht jeder Art geworden ist, daß, je mehr die Lebensverhältnisse der ausgeschlossenen Volksmassen schrittweise ans Licht und zur Sprache kommen, dieses Gefühl der Unduldsamkeit desto stärker wird, bis es endlich seinen Ausdruck in dem Ganzen von Ansichten und Empfindungen findet, welches hinter allen großen sozialen und politischen Reformen unserer Zeit steht“. (S. 165.) Den Schlüssel zum Rätsel der großen sozialen und politischen Bewegungen unserer Zeit sieht der Verfasser in der „Veredlung des Charakters, in der Vertiefung und Kräftigung der altruistischen Gefühle“, „die unter den Völkern des Westens stattgefunden hat“. (S. 169.) Dieser optimistischen Ansicht des Verfassers macht nur das Verhältnis der „Völker des Westens“ zu den verschiedenen außereuropäischen Rassen und Naturvölkern einen Strich durch die Rechnung, ein Verhältnis, welches mit allmählicher Ausrottung jener Rassen endigt, und wo das nicht der Fall ist, dem ethischen Grundsatze der Gleichheit der Menschen sehr wenig entspricht. Er tröstet sich damit, daß doch Wettstreit und Selektion innerhalb des Menschengeschlechtes nie schwinden können und daß „die Sieger im Wettstreit diejenigen Rassen bleiben, bei denen der religiöse Typus, welcher in unserer ‚Zivilisation des Westens‘ am prägnantesten zum Ausdruck gelangte, am vollsten entwickelt ist“. (S. 261.) Nachdem seiner Ansicht nach unter den Völkern des Westens die angelsächsische Rasse diesen Typus am vollkommensten repräsentiert, so ist damit die Weltherrschaft dieser Rasse erklärt und gerechtfertigt.

Wie gesagt, Kidds Werk bildet jedenfalls eine wichtige Etappe in der Entwicklung der Soziologie, da es den ganz vernünftigen Versuch macht, die Berechtigung der Religion trotz Anerkennung des Darwinismus und des Evolutionismus nachzuweisen.

Charles Létourneau.

Während auf diese Weise Berührungen mit Indianern in Amerika und mit Ostindien in Asien im Bereiche der englischen Sprache zu soziologischen Untersuchungen anregte: hat anderseits im Vaterlande Comtes die Soziologie als solche,

unter ihrem rechtmäßigen Namen einen mächtigen Aufschwung genommen. Charles Létourneau hat die große Aufgabe und den unermeßlichen Umfang dieser kommenden Wissenschaft richtig abgeschätzt und nahm die Vorbereitung des Arbeitsmaterials für sie in Angriff. Von der Ansicht ausgehend, daß die Soziologie noch zu jung sei, um bereits die Gesetze der sozialen Entwicklung der Menschheit feststellen zu können, unternimmt er es zunächst, für die Entwicklung einzelner sozialer Erscheinungen das tatsächliche geschichtliche Material zusammenzustellen. Daß aus diesem Material einst solche allgemeinen Gesetze der sozialen Entwicklung sich werden ableiten lassen, daran zweifelt er nicht. Denn „daß das ganze Weltall solchen allgemeinen Gesetzen unterworfen ist, von dieser grundsätzlichen Wahrheit ist der moderne Geist tief durchdrungen". „Diese Überzeugung ist aber nicht ganz neu, denn das Aristotelische Buch von der Politik ist in diesem Sinne schon eine soziologische Abhandlung; ebenso ist Plato ein Soziologe und bis auf Comte hatten diese beiden griechischen Denker so manchen Nachfolger. Nichtsdestoweniger haben wir bis heute von der Soziologie nur den ihr von Comte gegebenen Namen; die Sache noch nicht." Nun, Létourneau hat sein ungewöhnlich arbeitsames und ertragreiches Leben dem Dienste dieser Sache gewidmet und dieselbe bedeutend gefördert.[3])

Gabriel Tarde.

Tarde, ein ungemein vielseitiger Denker, nahm Ende der Achtzigerjahre seinen Ausgangspunkt von der Theorie des Strafrechtes („Philosophie pénale" und „Criminalité comparée", erschienen 1890) und entwickelte in den Neunzigerjahren eine phänomenale Fruchtbarkeit auf dem Gebiete der Soziologie. Doch bewegt er sich vorwiegend auf dem Gebiete abstrakter Begriffe, sozusagen der Philosophie der Soziologie. Von Beruf praktischer Jurist, zeigt er uns in seinem „Les transformations du Droit" (1893) den Zusammenhang zwischen Rechtsphilosophie und Soziologie. Auf die rechtsvergleichende Methode Sumner Maines hinweisend, meint er, daß aus der bloßen Rechtsvergleichung die eigentlichen Probleme der Rechtsphilosophie nur formuliert, aber bei weitem nicht gelöst werden. Um diese Probleme zu lösen, müsse man zu den Quellen der

3) Seine Schriften sind: La Sociologie d'après l'Ethnographie, 1884; L'évolution de la morale, 1887; L'évolution du mariage et de la famille, 1888; L'évolution de la propriété, 1889; L'évolution juridique, 1891; L'évolution du commerce, 1897; L'évolution de la propriété, 1898. Außerdem noch L'évolution politique, 1890; L'évolution religieuse, 1892 und L'évolution littéraire, 1894. La psychologie ethnique, 1901.

Rechtsbildung hinaufsteigen; diese liegen einerseits in den Bedürfnissen der Menschen, die angeboren und erblich sind, andrerseits in der Nachahmungsansteckung (contagion imitative), denen die Menschen unterliegen. Diese letztere Idee ist die Grundidee Tardes, die er in seinen „Les lois de l'Imitation" (1890) ausführlich entwickelt. Er versucht darin den Nachweis, daß alle von der vergleichenden Rechtswissenschaft nachgewiesenen Ähnlichkeiten der Entwicklung der sozialen Institutionen auf den Nachahmungstrieb zurückzuführen sind. Hat Létourneau eine Fülle von Tatsachenmaterial zusammengestellt zur Illustrierung der sozialen Entwicklung: so überschüttet uns Tarde aus dem Füllhorn seines Geistes mit Ideen über die Gesetze dieser Entwicklung, die jedoch nur den Wert von Anregungen haben. In seinen späteren Werken „La logique sociale" (1895), „L'opposition universelle" (1897) und „Les lois sociales" (1898) läßt er immer mehr seiner etwas dialektischen Phantasie die Zügel schießen, so daß man ihn da füglich als den französischen Hegel bezeichnen kann. Seine Darstellung hat etwas Faszinierendes und zwingt den Leser, ihm in Regionen zu folgen, die weit über aller konkreten Wirklichkeit sich dehnen. Nichtsdestoweniger bleiben Tardes Schriften eine Fundgrube soziologischer Ideen.

Le Bons Sozialpsychologie.

Schon in seinem großen oben besprochenen Werke legte Le Bon Nachdruck auf die psychischen Triebfedern der sozialen Entwicklung: er verfolgt diese Richtung in allen seinen späteren Werken, die in den Neunzigerjahren erschienen sind („Psychologie des Foules"; „Lois psychologiques de l'évolution des Peuples"; „Psychologie du Socialisme"). Der Grundgedanke derselben ist, daß „jede Kultur das Ergebnis einer kleinen Anzahl von Ideen ist", die in der Seele des betreffenden Volkes wurzeln und deren sich dasselbe nur schwer entledigen kann. Le Bon ist der Begründer einer Sozialpsychologie, die sich als eine verbesserte Auflage der deutschen „Völkerpsychologie" darstellt. Seine „Psychologie der Massen" hat der Wissenschaft ein ganz neues Terrain erobert. Im Gegensatz zur einstigen deutschen Völkerpsychologie, welche die „Psyche" der Völker in ihren Mythen, Sprachen und Sitten verfolgte, unternimmt Le Bon die unmittelbare Beobachtung des Vorgehens der Massen in Vergangenheit und Gegenwart. In dieser Beobachtung ist er genial und bahnbrechend. Ähnlich unterwirft er den modernen Sozialismus einer psychologischen Analyse. Derselbe erscheint ihm als eine neue Heilslehre mit all den psychischen Merkmalen aller früheren Heilslehren. Seine dies-

bezüglichen Nachweise sind frappant und überzeugend. Ein spezieller Zweig der Sozialpsychologie hatte schon vor Le Bon in Italien die Aufmerksamkeit der Strafrechtstheoretiker auf sich gezogen. Scipio Sighele hatte die „verbrecherische Menge" zum Gegenstand eingehender Untersuchung gemacht, wie denn überhaupt die italienischen „Kriminologen" (Lombroso, Ferri, Colajanni) diesen Zweig der Soziologie eifrig pflegten. Doch umfaßt Le Bons Sozialpsychologie einen viel weiteren Horizont. Übrigens ist der „Kollektivpsychologie" neuestens in Italien eine eigene Zeitschrift gewidmet worden („Archivio di psicologie collettiva"; seit 1901 in Cosenza unter der Leitung von P. Rossi).

Italien.

Einen außerordentlichen Aufschwung nahm seit den Achtzigerjahren die Soziologie in Italien. Die zahlreichen einschlägigen Schriften galten einerseits dem Versuche, den Darwinismus auf die soziale Entwicklung zu übertragen, andrerseits die Tendenzen und Forderungen des Sozialismus wissenschaftlich zu begründen. Der ersteren Richtung gehören an Vadalà-Papale, Vaccaro. Die zweite Richtung vertreten Napoleone Colajanni und Enrico Ferri.

Eine Mittelstellung nimmt ein Icilio Vanni, der durch die Soziologie eine Wiedergeburt und Neubegründung der Rechtsphilosophie anstrebt.*)

Außer diesen seien hier nur noch genannt: Loria,[4]) Labriola,[5]) Asturaro,[6]) Fiamingo,[7]) Mantia,[8]) Sighele,[9]) Fragapane,[10]) Mazzarella,[11]) Cavagnari,[12]) Virgilj,[13]) Forti,[14]) Vincenzo Peretti,[15]) Garofalo,[16]) Groppali,[17]) Fabio Luzzatto,[18]) Siotto Pintor,[19]) Francesco Magri[20]) und R. Ardigo (Sociologia).

*) Vgl. meine Geschichte der Staatstheorien. Innsbruck, 1904.
4) La teoria economica della costituzione politica, 1886.
5) I problemi della Filosofia della storia, 1887.
6) La Sociologia e le scienze sociali, 1893.
7) Saggio die Presociologia, 1894.
8) L'eredità e l'origine delle specie, 1894.
9) La Foule criminelle (traduction), 1892.
10) Contratualismo e Sociologia contemporanea, 1892.
11) La condizione del marito nella Famiglia matriarcale, 1899.
12) Psicologia dello Stato, 1901.
13) L'istituto famigliare nella società primordiale, 1903.
14) Il realismo nel diritto pubblico, 1903.
15) Storia naturale dello sviluppo del genere umano, 1902.
16) La superstizione socialista, 1895.
17) I caratteri del fenomeno sociale e l'individualità della Sociologia, 1897.
18) Studi Sociali, 1897.
19) Sovranità popolare o sovranità degli ottimi, 1898.
20) Le basi organiche dello Stato e la Democratia, 1903.

Einen wirksamen Hebel finden die soziologischen Studien Italiens in der ausgezeichnet redigierten Vierteljahrsschrift „Rivista italiana di Sociologia", die in Rom unter der Leitung von Bosco, Cavaglieri, Sergi Tangorra und Tedeschi seit 1897 erscheint.

Seit 1898 erscheint auch in Mailand die von Cosentini herausgegebene „Scienza Sociale" als Organ einer „Freien höheren Schule der Sozialwissenschaften in Mailand"; gleichzeitig begann in Florenz zu erscheinen die „Rivista Moderna di Cultura", welche ebenfalls soziologische Abhandlungen der bedeutendsten Soziologen Italiens und der andern europäischen Nationen bringt.

Auch die von Nitti herausgegebene Monatsschrift „Riforma sociale" bringt neben volkswirtschaftlichen Abhandlungen zahlreiche Beiträge zur Soziologie. Alessandro Groppali leitete in der Zeitschrift „Il Pensiero Italiano" die Rubrik „Rassegna di Sociologia e scienze affini". Auch erscheint in Florenz eine „Rassegna di scienze sociale e politiche" (seit 1882), die soziologische Abhandlungen bringt.

Frankreich.

Mächtige Förderung erfuhr ferner in Frankreich die Soziologie durch Émile Dürkheim und René Worms, sowohl durch ihre Werke, wie auch durch die von ihnen begründeten Zeitschriften. Dürkheim hat in seiner „Division du travail" die soziale Entwicklung vom Standpunkt der Arbeitsteilung betrachtet. Er gründete eine Jahresrundschau über die gesamte soziologische Literatur: „L'Année sociologique". Seine Schrift „Les règles de la Méthode sociologique" (zweite Auflage 1904) ist ein methodologisches Meisterwerk. Worms ist nicht nur der Gründer und Herausgeber der „Revue internationale de Sociologie" (seit 1893), sondern auch des internationalen soziologischen Instituts, welches jährlich Kongresse abhält und die auf demselben zur Vorlesung gelangenden Abhandlungen in den „Annales de l'Institut de Sociologie" veröffentlicht. Außerdem gibt Worms auch eine „Bibliothèque de Sociologie" heraus. Von seinen eigenen Werken erwähnen wir nur „La société comme organisme", in welchem er die Soziologie in origineller Weise auf die Biologie zu begründen sucht.

Der französische Philosoph und Akademiker A. Fouilée, der sich nicht ganz mit der positivistischen Soziologie befreunden kann, hat der „Science sociale" sehr beachtenswerte historisch-kritische Darstellungen gewidmet („La science sociale contemporaine" und „Le mouvement positiviste et la conception sociologique du monde", 1896).

Von französischen Soziologen seien noch erwähnt Combes de Lestrade,[21] Raoul de la Grasserie[22] und der unermüdliche de Roberty (ein Russe?), der seit seinem oben besprochenen, 1881 erschienenen Werke, noch eine ganze Reihe philosophischer und soziologischer Werke herausgab;[23] endlich Adolf Coste.[24]

Der Belgier De Greef nahm seinen Ausgangspunkt von sozialpolitischen und finanzwissenschaftlichen Untersuchungen und gelangte auf diesem Wege zur Soziologie („Introduction à la Sociologie", 1886 bis 1889; „Les lois sociologiques", 1891). Er konstatiert gegenüber Comte, daß der soziale Organismus im Unterschiede vom animalischen auf Übereinkunft seiner Elemente beruht, daher einen „organisme contractuel" bilde. Demgemäß müsse auch die Methode seiner Untersuchung eine andere sein als die biologische.

Italien und Spanien.

An Italien schließt sich Spanien an, wo Pedro Dorado Montero, Professor an der Universität in Salamanca, ein sehr fruchtbarer soziologischer und kriminalistischer Schriftsteller ist. Er knüpfte an den italienischen Positivismus an, dem er das Werk „El Positivismo en la ciencia juridica y social italiana" (1891) widmete und ist der Vorkämpfer der modernen Kriminologie in Spanien.[25]

Sehr vernünftig kritisiert die Anwendung des Organismusbegriffs auf die Gesellschaft der Madrider Professor Santamaria de Paredes in seinem „El concepto de organismo social" (1896).

Schon 1895 begann in Spanien eine neben der Rechtswissenschaft auch der Soziologie gewidmete Monatsschrift zu erscheinen; Herausgeber ist der als soziologischer Schriftsteller tätige Universitätsprofessor in Oviedo, Adolfo Posada („Revista de Derecho y de Sociologia"); auch die seit 1896 erscheinende Monatsschrift „Ciencia Social" nennt sich eine Revista de Sociologia, Artes y Letras. — Aus Spanisch-Amerika verdienen Beachtung die „Estudios Sociales" von Viktor Arreguine (Buenos Aires, 1899).

---

21) Eléments de Sociologie, 1889.

22) Essai d'une Sociologie globale et synthétique, 1904.

23) L'Inconnaissable, 1889; La Philosophie du siècle, 1891; Agnosticisme, 1892; Auguste Comte et Herbert Spencer, 1894; L'éthique, le bien et le mal, essai de la Morale considérée comme Sociologie première, 1896; Le psychisme social, 1897; Les fondements de l'éthique, 1899; Nouveau programme de Sociologie, 1904.

24. Les principes d'une sociologie objective, 1899—1900.

25) Weitere Schriften Dorados sind: La antropologia criminal en Italia, 1890; El derecho penal en Iberia; contribuzion al estudio de la historie primitive de España, 1901; Del problema obrero, 1901 u. a. m.

Amerika.

In Amerika hat im Anschluß an Morgan, Maine und Spencer eine Anzahl von tüchtigen Soziologen die Soziologie zu hohem Ansehen gebracht, insbesondere Lester F. Ward,[26] Franklin Henry Giddings,[27] Edward Alsworth Ross,[28] Albion Small und andere.

Eine wirksame Unterstützung fanden die Bestrebungen der amerikanischen Soziologen durch die „American Academy of political and social science", in deren Annalen (seit 1891) zahlreiche soziologische Arbeiten erschienen. Obendrein wurde 1895 in Chicago die Monatsschrift „The American Journal of Sociology" gegründet, welche sehr wertvolle soziologische Abhandlungen bringt.

Osteuropa.

Die russische Gelehrtenwelt war für soziologische Theorien sehr empfänglich. Kaum war die erste Auflage dieses „Grundrisses" erschienen, als ein Professor der Rechtsphilosophie an der Universität in Petersburg im dortigen Lektionsprogramm erklärte, denselben als Grundlage seiner Vorlesungen über Rechtsphilosophie zu benützen (die dortigen Professoren sind gehalten, die Bücher, die sie zur Grundlage ihrer Vorlesungen nehmen, im Lektionsprogramm anzugeben). Etwas später erschienen die soziologischen Werke von Karjejew[29] und Michajlowski.[30] Andere zwei Russen, Novikow und Kowalewski, veröffentlichten ihre soziologischen Werke in französischer Sprache, dieser ein Friedensapostel, jener ein Forscher.

In Polen hat zuerst der Nationalökonom Josef Supinski die Naturgesetzmäßigkeit sozialer Vorgänge betont; gegenwärtig ist Warschau der Sitz soziologischer Studien. Im Jahre 1886 ließ der Verfasser dieses Buches seinen „Rassenkampf" und

---

26) Dynamic Sociology, 1883; The psychic Factors of Civilisation, 1897; Outlines of Sociology, 1898; Pure Sociology, 1903. Soziologie von heute (deutsch), Innsbruck, 1904. Vgl. meine Geschichte der Staatstheorien, S. 418 ff.

27) The Principles of Sociology; An analysis of the Phenomena of Association and of social Organisation, 1896.

28) Bemerkenswert sind insbesondere seine „Social control", die zuerst in einer Reihenfolge von Abhandlungen in dem American Journal of Sociology in Chicago 1896 erschienen.

29) Karjejew schrieb viele Werke über Geschichtsphilosophie und Soziologie; hier sei nur seiner Einleitung in das Studium der Soziologie erwähnt (russisch, 1897) und die „Grundlegenden Fragen der Geschichtsphilosophie", 3. Aufl., 1897.

30) Seine gesamten Werke erschienen in Petersburg. Im ersten Bande befindet sich die Abhandlung über sozialen Fortschritt.

den vorliegenden Grundriß unter dem Titel „System der Soziologie" erscheinen (polnisch). Es folgten mehrere soziologische Arbeiten von J. K. Potocki und Ludwig Krzywicki, welch letzterer einen „Grundriß der ethnographischen Anthropologie" (1893) und 1902 eine Lehre von den „psychischen Rassen" herausgab.

Deutschland.

In Deutschland bahnten die theoretischen Schriften der Sozialisten Marx, Lassalle, Engels den Weg zur Soziologie. Die Universitäten setzten der Soziologie die längste Zeit hartnäckigen Widerstand entgegen. Von einer „Soziologie" wollte man eigentlich gar nicht sprechen und nur von „Sozialwissenschaften", deren vornehmste die Nationalökonomie sei, zu der noch allerhand Nebenzweige und Hilfswissenschaften sich gesellen, als Statistik, Sozialpolitik und dergleichen, und man führte lange unfruchtbare akademische Streitigkeiten über die „Methode der Sozialwissenschaften" (ob spekulativ, historisch, psychologisch oder naturalistisch). Es gab dabei viel Lärm und wenig Wolle. Auf die einfache Lösung des Problems, daß für die Sozialwissenschaft keine der erwähnten vier Methoden, weder die historische, noch die spekulative, noch die psychologische, noch die naturalistische, sondern eben die soziologische, welche alle diese vier vorhergehenden in sich vereinigt, anwendbar ist, auf diese Lösung kam man nicht. Für die Soziologie war eben damals in Deutschland die Zeit noch nicht gekommen.[31]) Während Italien, Frankreich und Amerika schon ihre soziologischen Zeitschriften hatten, füllte in Deutschland nur ein sozialistisches Parteiorgan, Kautskys „Neue Zeit", notdürftig die Stelle einer soziologischen Zeitschrift.

Erst als in den ersten Neunzigerjahren Gustav Ratzenhofer mit seinen soziologischen Schriften auf den Plan trat und gleichzeitig die Übersetzungen von Spencers Werken zu erscheinen anfingen, kam die wissenschaftliche soziologische Bewegung auch in Deutschland in Fluß. Es erschien eine gute Monographie über Comte,[32]) auch eine über Spencer.[33]) Ausschlaggebend aber für die Anerkennung der Soziologie als Wissenschaft in Deutschland war die von Paul Barth (Professor in Leipzig) herausgegebene historische Darstellung der Entwicklung der Soziologie.[34])

---

31) Die Hauptrufer in diesem Streite waren Adolf Wagner, Schmoller, Dilthey und Karl Menger. Vgl. darüber Bouglè: Les sciences sociales en Allemagne, 1902.

32) Von Waentig, 1895.

33) Von Karl Busse, 1895; später von Gaupp, 1897.

34) Die Philosophie der Geschichte als Soziologie. 1. B. 1897.

Denn erst jetzt begannen auch die Nationalökonomen sich den Anschein zu geben, als ob sie auch Soziologen wären und unmerklich umschwenkend sich mit soziologischen Fragen zu beschäftigen. Zumeist geschieht das aber ohne Verständnis des springenden Punktes, um den es sich in der Soziologie handelt. Wohl finden wir nun auch in den Lehrbüchern der Matadoren der Nationalökonomie (zum Beispiel bei Schmoller, Wagner usw.) Kapitel über Rassen und sonstige Erwähnungen von „soziologischen" Fragen und Gesichtspunkten: aber vergebens suchen wir in den meisten dieser Lehrbücher eine innerliche Aneignung der soziologischen Auffassung von Staat und Wirtschaft.

Allerdings gibt es rühmliche Ausnahmen, die an den Erkenntnissen der Soziologie nicht achtlos vorübergehen und für dieselben Verständnis haben. Eine solche bildet Julius Platter,[35]) der selbstverständlich mit der in Jena und Berlin herrschenden Clique (Conrad, Schmoller und ihre Adepten) nichts gemein hat. Bei ihm finden wir schon die richtige soziologische Auffassung des Staates als „Organisation zur Sicherung der Herrschaftsverhältnisse der Besitzenden". Allerdings meint er, könne „der Staat auch einen andern Charakter annehmen, aber seinem Ursprunge nach ist er eine Herrenorganisation im Interesse der Herrenrechte, zum Schutze dieser gegen Unterworfene bis auf den heutigen Tag, selbst in der formell schulgerechten Demokratie..." Wie diese Auffassung des Staates die rückständigen individualistischen Grundlagen der Nationalökonomie richtigstellt, ersieht man aus folgender Äußerung Platters: Subjekt der Wirtschaft ist der Mensch, „doch nicht der einzelne. Die Wissenschaft darf nicht von Individuen ausgehen, sondern von der gesellschaftlichen Gruppe. Denn der Mensch wird nirgends isoliert angetroffen, sondern immer in Gesellschaft von seinesgleichen. Er ist von Anfang an ein Hordentier". Und auch die veraltete, leider an den meisten tonangebenden Universitäten noch herrschende Auffassung des Eigentums als einer lediglich wirtschaftlichen Erscheinung, korrigiert er im Sinne der Soziologie dahin, daß „Eigentum ist Herrschaft. Die Staaten verteidigen das Eigentum und somit die Herrschaft".

Neben Julius Platter ist Friedrich Kleinwächter zu nennen, der die Erkenntnisse der Soziologie für die Nationalökonomie nutzbar macht. So definiert er zum Beispiel die „sogenannte Gesellschaft" als „die verschiedenen im Staate vorhandenen sozialen Gruppen, also: Klerus, grundbesitzender Adel, Beamtenschaft, Militär, Großindustrie, Großhandel, Advokaten, Ärzte, Handwerker, Kleinkaufleute, Bauern, Fabriks-

---

35) Grundlehren der Nationalökonomie, 1900.

arbeiter usw. Alle diese Gruppen zusammengenommen, bilden den Staat, allein innerhalb des Staates verfolgt jede dieser sozialen Gruppen ihre besonderen Standesinteressen und ist immer bestrebt, ihre Sonderinteressen auch auf Kosten der übrigen Gruppen rücksichtslos mit allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln zur Geltung zu bringen. Alle diese Gruppen ringen kontinuierlich miteinander und jede derselben ist bemüht, auch ihre Hand auf das Steuer des Staatsschiffes zu legen, um seinen Kurs in ihrem Sinne zu beeinflussen. Diese verschiedenen Bestrebungen verstärken und paralysieren sich abwechselnd gegenseitig und die Resultate dieser unter verschiedenen Winkeln aufeinander wirkenden, verschieden starken Kräfte ist dasjenige, was man die Staatsgewalt nennt. Es ist daher verkehrt, zu glauben, die Staatsgewalt könne und werde — gewissermaßen als höhere Gerechtigkeit — unparteiisch intervenieren und sich der Unterdrückten annehmen. Die Staatsgewalt liegt aber in den Händen der herrschenden Parteien (zu welchem Bruchteile die einzelne Partei oder soziale Gruppe an der Herrschaft partizipiert, ist hier gleichgültig), und Parteien können nun einmal nicht unparteiisch sein und geben nur dann nach, wenn sie die Macht des Gegners fürchten. Das einzige, was die Individuen tun können, in deren Händen die Regierungsgewalt momentan liegt, ist vorsichtig zu lancieren und — wenn und soweit sie können — den unterdrückten Parteien eine gewisse Unterstützung angedeihen zu lassen.“[36])

Gleichzeitig hatte in Deutschland die von Laponge vertretene Rassentheorie Anhänger gefunden (Housten Stewart Chamberlain), welche eine Brücke von der Anthropologie zur Soziologie schlug, worauf Ludwig Woltmann eine Monatsschrift ins Leben rief: „Die politisch-anthropologische Revue“, welche neben Wolfs „Zeitschrift für Sozialwissenschaft“ (seit 1898) als Organ für Soziologie dient und neben den Rassentheorien auch alle andern soziologischen Fragen behandelt.

Nun war das Eis so weit gebrochen, daß Paul Barth, der mittlerweile Professor der Philosophie in Leipzig geworden war, es wagen konnte, der seit 1876 in Leipzig bestehenden, nun unter seine Leitung übergegangenen Zeitschrift für „wissenschaftliche Philosophie“ die Bezeichnung: „Zeitschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie“ zu geben und dementsprechend dieselbe in ausgedehntem Maße soziologischen Abhandlungen zu öffnen.

Endlich haben auch die rückständigsten Professorenkreise nicht umhin können, gelegentlich einer Preisausschreibung über die Frage „Was lernen wir aus den Prinzipien der Deszendenztheorie in Beziehung auf die innerpolitische Entwicklung und

36) Fr. Kleinwächter, Lehrbuch der Nationalökonomie, 1902. S. 218.

Gesetzgebung der Staaten?" eine „Soziologie" (von Eleutheropulos) aufzunehmen und sogar zu prämiieren, womit das Eingeständnis gemacht wurde, daß die fruchtlose bisherige Renitenz gegenüber der Soziologie unhaltbar ist.

Wenn mir also noch vor zwanzig Jahren in einer Rezension dieses meines „Grundrisses der Soziologie" der Statistiker und Nationalökonom Professor Lexis den Vorwurf machen konnte, ich hätte einen Grundriß für eine nicht bestehende Wissenschaft geschrieben, so brauche ich einen solchen Vorwurf heute nicht zu fürchten. Höchstens bleibt auf mir der Tadel sitzen, ich wäre mit der ersten Auflage dieses Grundrisses (1885) in Deutschland um zwei Dezennien zu früh gekommen. Oder ist den Herren Professoren der Statistik und Nationalökonomie, die in den Achtzigerjahren von der Soziologie noch nichts wissen wollten und heute erst sich an dieselbe machen, die Erleuchtung um zwei Dezennien zu spät gekommen? Fast scheint es so. —

Gustav Ratzenhofer.

Wie schon gesagt, ist Gustav Ratzenhofer derjenige, welcher der Soziologie im Geltungsbereiche der deutschen Sprache zum Durchbruch verhalf. Seine Werke sind epochemachend und von unvergänglichem Wert. Er hat auch den auf dem Gebiete der Soziologie in der Welt arg gefährdeten Ruf der „deutschen Wissenschaft" gerettet.

Ratzenhofer hat, der Erste im Geltungsbereiche der deutschen Sprache, die hohe Bedeutung der Soziologie als Grundlage aller Staatswissenschaft und die Politik als Teil der Soziologie erkannt und in seiner „Politik" nachgewiesen.[37]) Auf soziologischer Grundlage baute er da ein System der Politik als Wissenschaft auf (s. meine „Geschichte der Staatstheorien"). In einer Reihe weiterer Werke behandelte er sodann einige grundlegende Fragen der Soziologie.[38]) Alle diese Schriften sollten ihm nur den Weg bahnen zu einem umfassenden System der Soziologie, an welchem er seit 1902 arbeitete. Den Plan dieses Systems und zugleich ein Programm aller zukünftigen Soziologie legte er in einem Vortrage nieder, den er am 24. September 1904 auf dem Weltkongresse der Wissenschaften und Künste in St. Louis hielt. Leider starb er allzufrüh für die Wissenschaft am 8. Oktober 1904 auf hoher See während der

37) In seinem: Wesen und Zweck der Politik, als Teil der Soziologie und Grundlage der Staatswissenschaft, 1893.

38) Soziologische Erkenntnis, 1898; Der positive Monismus und das einheitliche Prinzip aller Erscheinungen, 1899; Positive Ethik, 1901; Die Kritik des Intellekts, 1902.

Heimreise; jener Vortrag bildet ein kostbares wissenschaftliches Vermächtnis an die Soziologen des zwanzigsten Jahrhunderts. Daher mögen hier am Schlusse dieses kurzen Überblickes über die Entwicklung der Soziologie die wichtigsten Absätze jenes Vortrages über „Die Probleme der Soziologie" ihren Platz finden.[39])

„Ich verstehe unter Soziologie die Wissenschaft der menschlichen Wechselbeziehungen; deren Aufgabe ist, die Grundzüge der sozialen Entwicklung und die Bedingungen des Gemeinwohles der Menschen zu ermitteln.

Die Soziologie soll auf Grund dieser Erkenntnis die Förderung des Gemeinwohles aus dem naiven Empirismus zur bewußten Tat führen. Sie will dasselbe für das soziale Wohl, was z. B. die Medizin für das körperliche will. An die Stelle der herrschenden Kurpfuscherei am sozialen Körper soll ein wissenschaftlich begründetes Handeln treten. In der Vergangenheit waren die Konfessionen und Kirchen bemüht, die sozialen Beziehungen zu regeln; das gleiche will seit jeher die politische Autorität. Weil aber die Praxis beider das Gemeinwohl nur selten erzielt hat, so bemächtigte sich die Spekulation der Klärung dieser Aufgabe. Plato und Aristoteles sind Soziologen, deren dialektisches Vernunftgebäude bis zu Hegel führt. Weil aber dieses „reine" Denken wenig Einfluß auf die menschlichen Wechselbeziehungen gewann, so wandte man sich der Erforschung sozialer Erscheinungen zu, um aus den Erfahrungen Lehren zu ziehen. Selbstverständlich mußte die Totalerscheinung der menschlichen Wechselbeziehungen vorerst in Forschungsgebiete spezialisiert werden. Einzelne solcher Spezialgebiete waren bereits seit langem der Gegenstand menschlicher Forschung; dies gilt von der Geschichte als chronologischer Darstellung der sozialen Entwicklung mit besonderem Hinblick auf den politischen und kulturellen Daseinskampf der Völker. Ein hervorragendes Werk jener Spezialisierung ist ferner die Untersuchung wirtschaftlicher Erscheinungen, eingeleitet durch Adam Smith. Nach und nach bemächtigte sich die Spezialforschung aller wesentlichen Erscheinungen des sozialen Lebens, wie der Religion, der Sitten, des Rechtes, der Kulturen usw., aber auch aller realen Ursachen desselben, wie des Klimas, der Wohnorte, der Rasse, des statistischen Elementes sozialer Erscheinungen usw., so daß heute eine kaum mehr überblickbare Masse solcher Forschungsergebnisse vorliegt.

Wohl wurde durch diese Spezialforschungen eine Wissenschaft der menschlichen Wechselbeziehungen überhaupt erst möglich; zunächst verhüllten sie aber das Wesen und die Methode der Soziologie. Gerade dieselbe Forschung, die das Baumaterial der Soziologie herbeischaffte, trat zu ihr in ein feindseliges Verhältnis. Um dies zu verstehen, muß man beachten, daß in die seit dem XVIII. Jahrhundert angestellte Betrachtung sozialer Erscheinungen eine viel mächtigere, wissenschaftlich alles alte umstürzende, ihrer Methode alles unterwerfende Geistesbewegung eingriff, nämlich das Erwachen und der exakte Ausbau der Naturwissenschaften. Sie sind es, die alles

---

39) Ich kann mich um so mehr auf diese wenigen Andeutungen über die neueste Entwicklung der soziologischen Literatur beschränken, als es auch schon mehrere gute Handbücher gibt, welche dieselbe übersichtlich darstellen und auf die ich hiemit verweise. Es sind das: Zenker: Die Gesellschaft, 1899; Achelis: Soziologie, 1899 (Sammlung Göschen, B. 101); Eisler: Soziologie, 1903 (Webers: Katechismen, B. 31); endlich Lester Ward: Soziologie von heute, deutsche Übersetzung, 1904 (Innsbruck, Wagner). In Amerika, wo man sich viel eingehender mit Soziologie beschäftigt als in Europa nnd wo dieselbe Lehrgegenstand an den Universitäten ist, haben Small und Vincent eine ganz gute „Introduction to the Study of Society" herausgegeben (1902).

Heil in der Spezialisierung, im Erforschen des Mikrokosmos, gestützt auf mathematische Gewißheiten, erblicken. So unbestreitbar die ungeheuren Erfolge der Naturwissenschaften in dieser Methode wurzeln, so ist es doch eine bei unserem realistischen Zeitgeist zwar begreifliche, aber doch verwerfliche Einseitigkeit, nur dieser Methode alles Heil zuzuschreiben und zu vergessen, daß aller menschliche Fortschritt nicht durch sie, sondern durch die Ideenintegration, durch das Erfassen der Generalideen eingeleitet wurde. Nie hätte Darwin seine biologische Forscherbahn betreten, wenn nicht in ihm von Anbeginn die intuitive Überzeugung von der Abstammungseinheit aller Organismen gelebt hätte; und vorausgehend aller Kleinarbeit der Astronomie und Geologie, steht unerschüttert die Kant-Laplacesche Schöpfungsidee vor uns. Indem die heutige spezialisierende Wissenschaft die Bedeutung der Grundideen, der Prinzipien, des Systematischen in den Hintergrund drängte, hätte sie der auf den großen Zusammenhang zielenden Soziologie gewiß die Lebensbedingungen untergraben, wenn es überhaupt möglich wäre, den Entwicklungsgang der menschlichen Erkenntnis aufzuhalten . . . . . .

Die Menschen streben seit jeher nach Sätzen von allgemeiner Gültigkeit; diesem Drange vermag auch die spezialisierende Wissenschaft nicht auszuweichen; wir besitzen daher eine große Literatur, in der Fachgelehrte je von ihrem einseitigen Standpunkte zur Synthese über die soziale Entwicklung vorzudringen streben. Ausgehend von geschichtlichen, nationalökonomischen, statistischen, rechtsphilosophischen, philologischen, biologischen, anthropologischen, geographischen und noch vielen anderen Standpunkten suchen sie die Grundlehren der sozialen Beziehungen aufzufinden; natürlich vergeblich, weil die Soziologie nicht induktiv aus einem dieser zahlreichen Wissensgebiete gewonnen werden kann, sondern nur aus allen. — Wenn einer dieser wissenschaftlichen Faktoren wegbleibt oder nicht vollwertig in Rechnung kommt, so ist das soziologische Kalkül ebenso falsch, als wenn man in einem mathematischen Ansatze ein Zeichen wegläßt.

Die Gesetze der sozialen Beziehungen sind, wie diejenigen des Universalmechanismus, nur im Überblicke aller Erscheinungen zu finden; jedes Versenken in das Spezielle bringt die Gefahr, in einen Gegensatz zu den Gesetzen zu kommen, die das Ganze beherrschen, also auch das Spezielle falsch aufgefaßt zu haben.

Der Prüfung aller Erscheinungen auf ihren soziologischen Gehalt steht aber die Erforschung des Menschen auf seine soziale Natur hin zur Seite. Indem diese Sozialpsychologie lehrt, welche sozialen Bedürfnisse das Ich hat, und die Erforschung der sozialen Tatsachen lehrt, wie diesen Bedürfnissen entsprochen werden kann, gelangen wir zur Soziologie als Wissenschaft der menschlichen Wechselbeziehungen.

Wie diese einleitende Erörterung gezeigt hat, ist die Soziologie eine philosophische Disziplin, aber nicht auf Grund der Vernunft an sich, sondern auf Grund aller realen und intellektuellen Tatsachen. Das soziale Leben kann wissenschaftlich nur auf Grund der monistischen Weltauffassung verstanden werden, das heißt einer Philosophie, die alle Erscheinungen einem einheitlichen Prinzip unterwirft. Wenn es auch der Monismus ausspricht, daß im letzen Grunde der Erscheinungen Gesetzeseinheit bestehe, so sind doch die von dem einheitlichen Prinzip abgeleiteten Gesetze für die Hauptnaturgebiete verschieden. Inwiefern die formale Gesetzmäßigkeit auf die ganze Erscheinungswelt, die physikalischen und biologischen Gesetze auch auf die soziale Welt anwendbar sind und inwiefern es eine soziologische Gesetzmäßigkeit für sich gibt, dies festzulegen und zu unterscheiden ist natürlich die Lebensfrage der Soziologie als Wissenschaft, und es ist deren Grundproblem, diese Gesetzmäßigkeit im Sinne der angeführten überblickenden Methode

festzustellen. Ist dieses Problem gelöst, dann ist die Soziologie nicht irgend ein Zweig menschlicher Erkenntnis, sondern sie ist, verschwistert mit der Philosophie, eine Grundlage aller Geisteswissenschaften.

An dieses Grundproblem der Soziologie schließt sich das Weltproblem über die Beziehung der Vermehrung der Menschen zu deren Ernährung. Es ist gewiß, daß die Weltwirtschaft sich heute noch in der Kindheit gedankenlosester Raubwirtschaft befindet. Die Fragen, ob der freie Verkehr dauernd die Losung der Weltwirtschaft bleiben kann, welche wirtschaftlichen Grundsätze das Gedeihen der Gesellschaft verlangen wird, sowohl hinsichtlich der Arbeitskräfte als auch der Produktionsquellen, sind noch gar nicht in Betracht gezogen, sondern die Nationalökonomie steht ahnungslos in den Diensten der Raubwirtschaft.

Aus der Absicht, die Soziologie zu einer beratenden Wissenschaft zu erheben, erwächst das dritte Problem: „Hat der menschliche Wille einen Einfluß auf die soziale Entwicklung?“ — Kann diese Frage optimistisch beantwortet werden, so eröffnen sich der Gesellschaft die großartigsten Perspektiven, während ihre pessimistische Beantwortung den Verzicht auf alles Edle, Große, Gute und Schöne bedingen würde. Es ist nicht schwer zu erkennen, daß dieses Problem mit dem psychologischen von der Willensfreiheit und von dem Werte der intelligiblen Freiheit in Zusammenhang steht.

Eine Wissenschaft, die an den Entschlüssen der Menschen Anteil gewinnen soll, wendet notwendig ihren Blick der künftigen Entwicklung zu. Tatsächlich tun dies alle exakten und praktischen Wissenschaften, ob sie nun lehren, daß $1 \times 1 = 1$ ist, oder daß H_2SO_4 auf $CaCO_3$ geschüttet CO_2 verflüchtigt, oder daß an einem bestimmten Zeitpunkte eine Mondesfinsternis eintreten wird u. dgl. m. Es handelt sich stets um eine Voraussicht des notwendig Kommenden. Heute richten viele Geisteswissenschaften, dank ihrer überlebten Anhänglichkeit an die Antike, noch immer den Blick nach rückwärts und bringen aller Konjunktur und sogenannten Prophetie des Unausweichlichen eine komische Verachtung entgegen. Man wird aus der Aufgabe der Soziologie heraus diese Rückständigkeit überwinden lernen und einer Forschung erst dann wissenschaftliche Zweckmäßigkeit zuerkennen, wenn sie, wie stets die Naturwissenschaft, die künftige Beherrschung der Erscheinungen anstrebt. Dieser Einfluß auf die kommende soziale Entwicklung setzt aber die Lösung des vierten Problems voraus: „Wie wird sich die soziale Entwicklung gestalten?“ — Dieses Problem kann nur auf Grund der Kenntnis der bisherigen sozialen Entwicklung gelöst werden, es bezweckt die Voraussicht in die sozialen Notwendigkeiten, um das Unabwendbare ermessen und das Gebiet der Willenseingriffe kennen zu lernen.

Mit der Beurteilung der sozialen Entwicklung werden eine Reihe von Hauptproblemen aufgerollt, deren wichtigstes das fünfte Problem von den Wechselbeziehungen zwischen Individualismus (Subjektivimus) und Sozialismus (Kommunismus) ist. Die Menschwerdung ist zweifellos ein Werk der Individualisierung, die den Menschen dem kommunistischen Herdenzustand entrissen hat. Die Persönlichkeit ist die edle Blüte dieses Dranges; seine Übertreibung führt dazu, daß sich der einzelne für den Mittelpunkt der Welt hält. Gestattet die soziale Entwicklung die unbeschränkte Individualisierung oder wird es ein Bedürfnis, derselben eine Sozialisierung im gemeinnützigen Interesse entgegenzusetzen, und wie vermögen die Menschen die Individualisierung und Sozialisierung, das heißt Einzelwohl und Gemeinwohl in Übereinstimmung zu bringen? — Man bedarf keines Tiefblickes in die menschlichen Wechselbeziehungen, um zu erkennen, daß dieses Problem mit den Fragen der politischen Organisation der Gesellschaft, mit der gesamten Rechtsentwicklung und mit der positiven Ethik, das heißt mit den aus der Interessennatur des Menschen abgeleitenden Sittlichkeitsnormen in kausaler Beziehung steht.

Indem wir aber die Natur des Menschen, das heißt seine Anlagen, in Betracht ziehen, eröffnet sich uns das sechste große Rassenproblem, das in nachstehende Fragen zerfällt:

Ist die Abstammung der Menschen so, daß sie als einheitlich angesehen werden kann? Welche soziale und ethische Folgen hat die Beantwortung dieser Frage?

Welchen Wert hat der Rassenbegriff für die soziale Entwicklung überhaupt, ferner in zeitlicher und örtlicher Hinsicht?

Welche Wertunterschiede kommen den reinen Rassen, welche den Dauerformen von Rassenmischungen durch Inzucht entwickelt, welche den Vermischungen mit schwankenden Anlagen in der Gesellschaft zu?

Was folgt für die soziale Entwicklung aus der Tatsache des Rassenunterschiedes und der Verschiedenheit der ererbten Anlagen als Produkt der biologischen Entwicklung, der Geschichte, des Wohnortes, der Umwelt und der herrschenden Ideen?

Dieses Rassenproblem, um das sich heute in Europa ein lebhafter Kampf erhoben hat, wird auf dem einseitigen Standpunkte der Ethnologie oder Anthropologie oder Geographie oder Biologie vergeblich zu lösen gesucht; weil die Rasse selbst nicht bloß ein Werk biologischer Entwicklung oder geographischer Bedingungen oder anthropologischer Betrachtungsweise ist, kann seine soziale Bedeutung nur auf Grund aller jener Faktoren erfaßt werden, mit den sich alle Spezialwissenschaften, aus denen die Soziologie ihre Synthese schöpft, beschäftigen. Dieses Rassenproblem ist von ungeheurer Bedeutung für die politische Aufgabe des Staates. Die Soziologie kann die Idee einer Verschmelzung der sich berührenden Rassen höchstens als ein Ideal ansehen. Der bloße Vergleich der jahrtausendelangen Entstehungsdauer einer Rasse mit den kurzen Zeiträumen, die für soziale Reformen in Betracht kommen, führt den Glauben an eine heilsame Harmonisierung aller Rassenanlagen ad absurdum.

An dieses Rassenproblem schließt sich das Problem der Volkshygiene, das im Grunde genommen die Frage nach der Ausmerzung krankhafter Anlagen ist. Die Bekämpfung vererbbarer Krankheiten und kranker Anlagen, der Syphilis, Gonorrhöe, Epilepsie, des Alkoholismus, der Neurasthenie u. a. m., ist eine der brennendsten Fragen des Volkslebens in Europa, die die Rassenentwicklung weniger vom morphologischen und physiologischen Standpunkt als vom wirtschaftlichen und ethischen im Auge hat. Man kann sich nicht mehr der Tatsache verschließen, daß den kranken Anlagen ein Hauptanteil an dem Massenelend zufällt. Die rechtsphilosophischen Auffassungen über die Beziehung der menschlichen Anlagen zu den sittlichen und sozialen Normen bedürfen einer tiefgehenden Revision. Die Erkenntnis, daß das menschliche Handeln nur die Konsequenz der mehr oder weniger gesunden Anlagen des Menschen ist, erscheint mit dem bestehenden Strafrechte unvereinbar, während andererseits infolge der wachsenden Menschenvermehrung und Ausfüllung der Wohnräume, der wachsenden Komplikation aller Rechtsverhältnisse ein kräftiger Schutz der Gesellschaft vor den Ausschreitungen sozialer Kranker immer dringender wird.

Überhaupt rollt dieses Betrachtungsgebiet das Problem auf, in welchem Verhältnisse die politischen Prinzipien: Freiheit und Zwang und die politischen Systeme: Zentralisation und Autonomie in der Zivilisation wirksam werden sollen. Was in dieser Hinsicht bisher ermittelt wurde, erhebt sich kaum über den Wert bloßen politischen Klatsches. Immer berechtigter erscheinen die Zweifel, die dem Werte der politischen Prinzipien des XVIII. und XIX. Jahrhunderts entgegengebracht werden. Die soziale Entwicklung drängt immer mehr nach einer organisierenden Ordnung, soll es möglich werden, die Mehrheit der Menschen befriedigenden Verhältnissen zuzuführen. Gewiß ist es, daß die individualisierende Freiheit der Gegenwart nur einer verschwindenden Minderheit Macht, aber auch dieser

keine Befriedigung bringt. Dieses Problem beschäftigt sich also auch mit dem Kapitalismus und mit dem Rechte der Arbeit. (Nicht „Recht auf Arbeit", das die Soziologie verwirft.)

Im engsten Zusammenhange mit der Rassenfrage steht das Kriegs- und Friedensproblem. Immer deutlicher tritt die Kurzsichtigkeit jener Enthusiasten hervor, die den „ewigen Frieden" darum für möglich halten, weil sie in dem Kriege launenhafte Einfälle der Mächtigen dieser Erde sehen, während die Kriege unverkennbar die Folgen der sozialen Entwicklung, das heißt der Menschenvermehrung im Widerspruche zu den Lebensbedingungen und eine Folge der Rassengegensätze sind. Ein tieferer Einblick in das Wesen der Politik zeigt, daß man diese Frage für die Gesellschaft viel fruchtbringender behandeln kann, wenn man nicht den Krieg an sich schlagwörtlich verdammt, sondern wenn man seine Ursachen beseitigt.

Die Lösung der zwei vorangeführten Probleme wird aber nur dann möglich, wenn das gesamte Gebiet der Politik aus der heutigen Sphäre des Dilettantismus, des diplomatischen Ränkespiels oder der persönlichen Interessen zu einer wissenschaftlichen Disziplin auf Grund der soziologischen Erkenntnis erhoben wird. Es geht nicht länger an, daß die Wissenschaft die auffälligste menschliche Betätigung ignoriert, durch die alles Wohl und Wehe der Gesellschaft ins Werk gesetzt wird. Die Lehre von der Politik, als Dynamik der sozialen Kräfte, vermittelt den praktischen Wert der Soziologie. Nur durch eine Politik, die die Grundzüge der sozialen Entwicklung festhält und die Bedürfnisse der Gesellschaft kennt, ist die Zivilisation, das heißt ein Zustand, in dem der Gemeinnutz herrscht, erreichbar.

Den biologischen und politischen Problemen zunächst an Bedeutung steht das positiv ethische Problem, das sich in der Frage ausspricht: Inwiefern ist das Gedeihen von Rassen, Nationen, Staaten und Gesellschaften von ihrer Sittlichkeit abhängig? — Wir wissen, daß die heutige anthropologische Auffassung der sozialen Entwicklung der Sittlichkeit keine Bedeutung im Schicksal der Völker beimißt, weil mangels einer durchgreifenden soziologischen Erkenntnis nicht bekannt ist, daß „Gut" und „Böse" im engsten Zusammenhange mit dem Gedeihen der Art stehen.

Die Beantwortung dieser Frage schafft das Problem der sittlichen Erziehung der Menschen, das wieder in jene der Schule, der Familie, der Stellung der Geschlechter zueinander und in der Gesellschaft zerfällt. Es sei nur kurz angedeutet, daß die Frage nach den Frauenrechten heute eine Auffassung erfährt, die ein soziologisch denkendes Zeitalter als die unbegreiflichste Verirrung ansehen wird.

Ich will es ferner nur anklingen lassen, daß diese Probleme unweigerlich das Religionsproblem aufwerfen, hinsichtlich der philosophischen Wahrheit des religiösen Bedürfnisses der Menschen, des ethischen und idealen Wertes der Religion überhaupt, der Konfessionen im besonderen.

Am Ende dieser Hauptprobleme erwacht das Staatsproblem, das ist die Frage nach der politischen Teilung der Menscheit und ihrer Wohnräume. Mit diesem Problem wird auch die Frage nach der soziologischen Staatsidee beantwortet, in deren Sinne die praktische Erfüllung aller wissenschaftlichen Synthesen der Soziologie durch den Staat als Machtorganisation zu finden ist. Zu diesen Synthesen gehören auch die Lehren über die Beziehungen des Staates und seiner Einwohner zur Gesellschaft und allen Menschen, weil sich dieselben des Staates bedienen, um die auftauchenden Interessen zu verfechten.

Wenn ich hiemit die Aufzählung der soziologischen Probleme abschließe, so ist die Bemerkung zu vermuten, daß ja das von der öffentlichen Meinung sogenannte soziale Problem, das unsere Zeit für die Soziologie überhaupt empfänglich gemacht hat, gar nicht erwähnt wurde. In der Tat erscheint mir die „soziale" oder Arbeiterfrage, die fälschlich „sozialistisch" genannte Frage nach Befriedigung der Besitz- und Einflußlosen keineswegs

als ein spezielles Problem der Soziologie, da sie nicht im besonderen beantwortet werden kann, wie „Sozialisten", Sozialdemokraten und Sozialpolitiker glauben. Ihre Beantwortung ist das Resultat der Lösung aller übrigen Probleme. Denn das wirkliche Wohl einer Gesellschaftsklasse kann selbstverständlich nur im Gemeinwohl wurzeln und der einseitige Klassenkampf der Arbeiter steht im offenbarsten Widerspruche mit der soziologischen Denkungsweise.

Wir sehen, die Soziologie stellt für alle sozialen Angelegenheiten die Prinzipien auf; die prinzipielle Lösung aller sozialen Probleme ist ihre Bestimmung; sie vermag dies, weil sie dieselben in dem inneren Zusammenhange alles Seins erfaßt. Sie legt der jeder Selbstzucht baren Hypertrophie der Spezifikation und bornierten Fachsimpelei Schranken an. Sie strebt, die großartigen Erfolge der einzelnen Realwissenschaften dem Gemeinnutz zu unterwerfen. Die Probleme der Soziologie sind auch die Probleme der Zivilisation.

Die genannten Grund-, Welt- und Hauptprobleme umschreiben den wesentlichen Inhalt der Soziologie als Wissenschaft. Die Probleme mehren sich in dem Maße, als der Soziologe durch die Hilfswissenschaften zur Aufgreifung neuer Probleme angeregt wird. Ist die Welt wirklich ein Werk innerer Gesetzmäßigkeit, dann kann auch die soziale Entwicklung einer Wissenschaft nicht entbehren, die diese Gesetzmäßigkeit, über allem Spezialwissen wachend, zur Anerkennung bringt. So wie die Naturwissenschaften im Kampfe mit den Vorurteilen des Mittelalters sich Bahn brachen, so müssen auch die Soziologie und ihre philosophische Grundlage, der positive Monismus, sich Bahn brechen durch die Vorurteile falscher Wissenschaftlichkeit und rückständiger Interessen.

S. R. Steinmetz, H. Schurtz, F. Oppenheimer.

In anderer Richtung als Ratzenhofer begründet der Leidener Professor Steinmetz die Soziologie, und zwar ausschließlich auf der Ethnologie. Er untersucht die einzelnen sozialen Erscheinungen in ihren Keimen bei den Naturvölkern.

Klassisch ist seine Kritik der bisherigen Versuche der „Klassifikationen der sozialen Typen" („Année Sociologique", 1898) und seine „Bedeutung der Ethnologie für die Soziologie" (Barths Vierteljahrsschrift, 1902). In derselben Richtung arbeitete der leider jung verstorbene Heinrich Schurtz.[40])

Der Berliner Sozialreformer Oppenheimer ist, von der Nationalökonomie ausgehend und praktische Sozialexperimente ins Auge fassend, bei der Soziologie angelangt. Seine „Skizze der sozialökonomischen Geschichtsauffassung" (Barths Vierteljahrschrift, 1904) ist eine glänzende Darstellung des sozialen Geschichtsprozesses mit optimistischen Ausblicken in die Zukunft.[41])

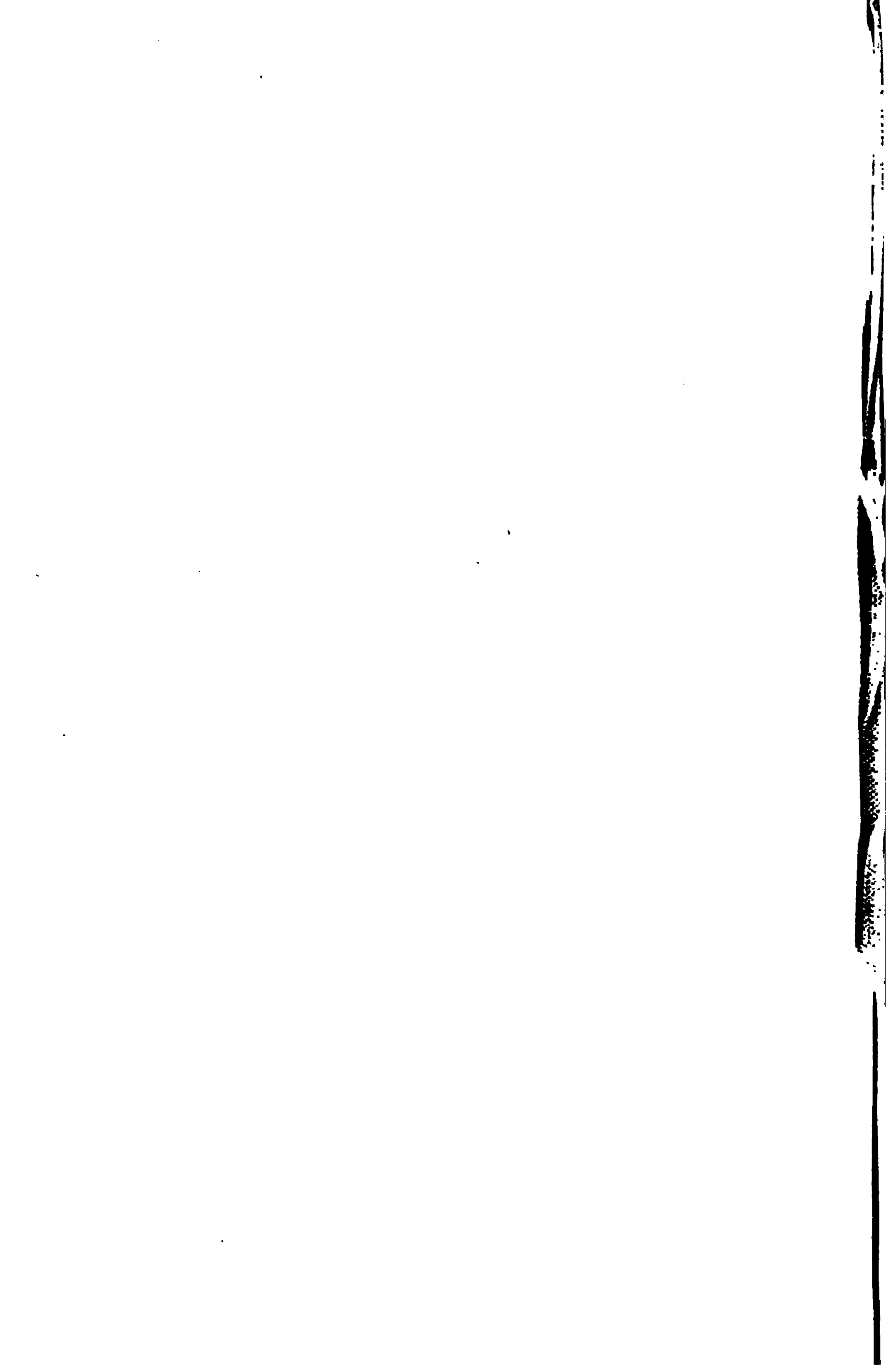
---

40) Altersklassen und Männerbünde. 1902.

41) Oppenheimers Hauptwerk ist: Großgrundeigentum und soziale Frage, 1898. Auch schrieb er über „Das Bevölkerungsgesetz des Malthus und der neueren Nationalökonomie", 1901, u. a. —

Zweites Buch.

Grundlagen und Grundbegriffe.



I.

Die drei Klassen von Erscheinungen.

§ 1.

Nutzen der Klassifikation.

Es ist eine alte Regel, daß Einteilungen und Klassifikationen ein gutes Mittel der Erkenntnis sind; je sachgemäßer und zweckentsprechender dieselben, desto mehr Förderung hat die Erkenntnis von ihnen zu erwarten. So mußte sich denn auch die Gesamtheit der uns umgebenden Erscheinungen — das, was man auch als „Welt der Erscheinungen“ bezeichnet — von jeher eine Einteilung gefallen lassen zu Nutz und Frommen unserer Erkenntnis. Aber mit fortschreitender Erkenntnis ändern sich auch diese Einteilungen, da man immer tiefere, das Wesen der Erscheinungen betreffende Einteilungsgründe kennen lernt.

So ist eine oberflächliche Betrachtung der *leblosen* Natur das Gebiet der *belebten* entgegengestellt. Eine andere Zweiteilung pflegte man auf die Unterscheidung zu gründen, je nachdem die einen Erscheinungen mit den Sinnen, die andern mit dem Verstande, mit unsern geistigen Kräften wahrnehmbar sind; die ersteren waren dann *sinnliche*, die letzteren *geistige*.

Eine fortgeschrittene Erkenntnis hat die leblose Natur in eine *anorganische* und *organische* gespalten. Indem man sodann neben die Erscheinungen der organischen Welt noch eine besondere Klasse von Erscheinungen hinstellte, welche man aus der *Seele* des Menschen als ihrer Quelle und ihrem Ursprung herleitete und dieselben als psychisch bezeichnete, erhielt man die Dreiteilung der uns umgebenden Erscheinungen in anorganische, organische und psychische.[1]) Welche

1) So spricht, um ein Beispiel von tausenden zu zitieren, Rümelin in seiner Rede über Gesetze der Geschichte, auf die wir ohnedies noch zurückkommen werden, von „Erscheinungen der leblosen Natur, der organischen und psychischen Welt“ (Reden und Aufsätze. Neue Folge, S. 118).

Gruppe oder Art von Erscheinungen man unter jeder dieser drei Abteilungen verstanden wissen wollte, das liegt schon in der Bezeichnung selbst. Aber ebenso klar ist es, daß diese Einteilung mit einem gegebenen Stadium menschlicher Erkenntnis innig zusammenhängt. Sie hängt zusammen mit der Erkenntnis des Unterschiedes zwischen dem Anorganischen und Organischen, welches letztere man nicht mehr kurzweg als „leblos" bezeichnen wollte und von dem leblosen Anorganischen zu trennen bereits sich veranlaßt sah; sie hängt aber ferner auch zusammen mit der wissenschaftlichen Überzeugung, daß alle Handlungen der Menschen, all ihr Tun und Lassen und somit alle Erscheinungen, die durch dieselben hervorgerufen werden, in einer denselben eigentümlichen, in ihnen befindlichen Seele (Psyche) ihren Grund haben. Ändert sich in diesem Punkte die wissenschaftliche Überzeugung, gelangt man zur Erkenntnis, daß die Annahme einer solchen Psyche falsch ist, daß die Gedanken und das ganze sogenannte Seelenleben des Menschen nichts anderes sind als eine Äußerung der physiologischen Funktion seines Organismus: so folgt daraus das Fallenlassen jenes Einteilungsgrundes „Psyche", das Aufgeben jener Abteilung der psychischen Erscheinungen und das Unterordnen derselben unter die organischen.

Auf diese Weise sind Einteilungen provisorische Förderungsmittel der Erkenntnisse: erworbene Erkenntnisse wieder die Grundlagen richtiggestellter neuer Einteilungen.

§ 2.

Soziale Erscheinungen.

Es kann aber auch geschehen, daß sich uns Erscheinungen aufdrängen, von denen es uns nicht gleich klar ist, zu welcher der bisher bekannten Arten von Erscheinungen dieselben gehören — wir daher nicht gewiß sind, in welche von uns statuierte Abteilung wir dieselben unterbringen sollen.

Unser Verfahren in einem solchen Falle kann verschieden sein; entweder versuchen wir, diese uns neu sich aufdrängenden Erscheinungen so gut es geht, in eine der bestehenden Abteilungen hineinzuzwängen oder wir fassen dieselben als eine besondere Unterart zusammen, oder endlich, nachdem wir ein besonderes gemeinschaftliches Merkmal für dieselben aus-

findig gemacht haben, welches ihnen ausschließlich zukommt, gehen wir daran, aus ihnen eine ganz selbständige Art, ein ganz besonderes Gebiet zu bilden.

Ein solcher Fall des Auftauchens einer neuen Art von Erscheinungen vor unserm erkennenden Geiste ereignete sich in neuerer Zeit: man stieß nämlich auf „soziale" Erscheinungen, die man aus vielen Gründen als eine besondere Klasse anerkennen mußte und mit denen man nicht recht wußte, was eigentlich anzufangen.

Die Gründe, welche für Zusammenfassung dieser Erscheinungen in eine besondere Klasse sprachen, waren folgende: sie konnten weder zu den anorganischen noch zu den organischen gezählt werden; sie boten weder die Merkmale der leblosen noch der lebenden; rein psychisch erschienen sie nicht, weil sie nicht aus der individuellen Psyche emanierten, — erschienen sie doch, ganze Massen von Menschen wider Willen und Bewußtsein mit sich fortreißend — so stellten sie den Systematikern ein Problem dar, das man auf eine der oben angegebenen Arten zu lösen versuchte.

Man hatte als soziale Erscheinungen vornehmlich diejenigen wahrgenommen, die an dem Staate zu Tage treten — also Staatsumwälzungen, Parteikämpfe, politische Bestrebungen usw. Die einen nun versuchten es, alle diese Erscheinungen einfach unter die alte Klasse der „organischen" unterzubringen. Es ist doch in alten Wohnungen, wo man sich schon häuslich eingerichtet hat, so bequem, und man zieht es immer vor, bei einem Zuwachs sich ein bißchen zu zwängen und zu drängen, um nur das lästige Übersiedeln in eine neue Wohnung zu vermeiden. So entstand die sogenannte „organische" Staatslehre, und Schäffle hat es in seinem dreibändigen Werke klar und deutlich bewiesen, wie alles das, was man soziale Erscheinungen nennt, im Grunde nichts anderes ist als „organische Funktion eines sozialen Körpers", der ebenso Zellen, Gewebe, Nerven, Muskeln, Fleisch, Knochen und Blut hat wie jeder tierische Organismus. Nun, es gibt noch heutzutage Leute, nicht nur in Deutschland, sondern auch in Frankreich, die ihm das aufs Wort glauben; wir gehören nicht zu diesen.

Andere aber, die etwas weniger Phantasie und mehr Reflexion hatten, dabei aber die Umwerfung alter, liebgewordener

Ordnungen nicht minder perhorreszierten, halfen sich auf folgende Weise. Alles das, was im Staate und am Staate vorgeht, das macht offenbar der Mensch — denn wer sollt's denn sonst machen? Alles aber, was der Mensch macht, entspringt der Psyche, die in ihm sitzt — daher gehören die sozialen Erscheinungen ebenfalls zu den psychischen. Allerdings unterscheidet sich so ein soziales Ereignis von einem individuellen Gedanken oder Gefühl — nun! diesem Unterschied läßt sich ja durch eine „Unterabteilung" Rechnung tragen — aber „psychisch" bleibt „psychisch". So behandelt denn, um wieder statt unzähliger Beispiele den einen Rümelin zu zitieren, dieser hochachtbare Gelehrte die sozialen Erscheinungen als psychische und infolgedessen „soziale Gesetze als eine besondere Art der psychischen".[2])

Aber ebensowenig, wie mit der Subsumierung der sozialen Erscheinungen unter die organischen, können wir uns mit Unterordnung derselben unter die psychischen einverstanden erklären. Vielmehr scheint es uns am richtigsten, die Erscheinungen der uns umgebenden Welt, die den Gegenstand unserer Wahrnehmung und Beobachtung bilden, in dreierlei Arten zu teilen: in physische, geistige und soziale.

Wir stellen aber diese letzteren aus dem Grunde als eine besondere Art von Erscheinungen hin, weil dieselben eine besondere, durch mehrere prinzipielle charakteristische Merkmale abgesonderte Gruppe bilden und es daher in Bezug auf wissenschaftliche Untersuchungen zweckdienlich erscheint, dieselben zu einer besonderen Gruppe zusammenzufassen.

Welches sind nun diese unterscheidenden Merkmale? Allerdings können wir auch die sozialen Erscheinungen nicht mit den „Sinnen" wahrnehmen, und insoferne hätte man guten Grund, dieselben zu den geistigen zu zählen. Andrerseits kommen die sozialen Erscheinungen immer nur durch ein Zusammenwirken einer Vielheit von Menschen zustande, während die von uns schlechtweg geistig genannten Erscheinungen tatsächlich nur an dem Geiste des einzelnen haften, in ihm den Ausgangspunkt und sozusagen ihr einziges Terrain haben.

---

2) Rümelin, Über soziale Gesetze in d. Zeitschrift f. d. g. Staatsw. 1868, S. 134 und l. c. S. 118.

So sind zum Beispiel alle Zustände der Seele, alle wissenschaftliche Tätigkeit und Kunstäußerung des menschlichen Geistes, alle Werke desselben in Kunst und Wissenschaft, insoferne sie mit dem Geiste perzipiert werden können — alle Gedanken und Ideen, die, vom menschlichen Geiste ausgehend, den Gegenstand geistiger Wahrnehmung bilden, geistige Erscheinungen.

Dagegen sind soziale Erscheinungen alle Verhältnisse der Menschen zueinander, also alle staatlichen, rechtlichen und wirtschaftlichen Verhältnisse. Die notwendige Voraussetzung einer Mehrheit von Menschen, die bei den im eigentlichen Sinne geistigen Erscheinungen nicht vorhanden zu sein braucht, ohne die aber eine soziale Erscheinung nicht denkbar ist, diese notwendige Voraussetzung bildet das unterscheidende Merkmal dieser letzteren. (Vgl. unten Kap. III, § 2.)

Seither hat Emil Dürkheim in wahrhaft bahnbrechender Weise den Begriff einer sozialen Erscheinung klargestellt. Schon in seinem Werke „La division du travail social“ (1893) weist er darauf hin, daß „alle diejenigen Erscheinungen, die man nicht aus der Beschaffenheit der organischen Gewebe erklären kann (also weder physiologisch noch psychologisch), offenbar aus dem sozialen Milieu abgeleitet werden müssen (l. c., p. 389). Diesen Gedanken führt Dürkheim sodann in seiner Abhandlung „Les règles de la Méthode historique“ (zuerst „Revue philos.“, 1894) weiter aus. Was ist eine soziale Erscheinung? fragt er da. Der Umstand allein, daß an gewissen Tatsachen und Handlungen die Gesellschaft ein Interesse nimmt, konstituiert noch nicht ihren sozialen Charakter. Wenn ein Mensch ißt, trinkt, schläft, so sind das keine sozialen Handlungen, trotzdem die Gesellschaft daran ein Interesse hat, daß dieselben ordnungsmäßig vor sich gehen. Wenn wir aber Pflichten erfüllen, die uns durch Recht und Sitte vorgeschrieben sind, so sind das soziale Handlungen. „Nicht nur, daß solche Handlungen und die sie begleitenden Gesinnungen nicht aus unserem Innern stammen: sie sind obendrin mit einer zwingenden Gewalt ausgestattet, der wir uns fügen müssen, ob wir wollen oder nicht.“ Vorgänge also, Denkungsarten, Gefühle, die außerhalb des Individuums gebildet wurden und sich demselben zwingend aufdrängen, sind soziale Erscheinungen.

*) Est fait social toute manière de faire, fixée ou non, susceptible d'exercer sur l'individu une contrainte extérieure. (Sonderausgabe obiger Abhandlung. 2. Aufl. Paris, 1904. S. 19.)

Ein charakteristisches Merkmal der sozialen Erscheinung bildet es also, daß sich dasselbe sozusagen über die Köpfe der einzelnen hinweg abspielt, dieselben mit sich fortreißt und von ihrem Einzelwillen ganz unabhängig ist. Die Beobachtung dieser Tatsache gab Veranlassung, von einer Massenpsyche zu sprechen und eine Massenpsychologie zu schaffen, da man eben solche soziale Erscheinungen weder aus dem Einzelwillen noch aus den Einzelpsychen erklären konnte.

§ 3.

Soziale Gesetze.

Wie es nun im Grunde genommen nur eine einheitliche Welt ist, die uns umgibt und alle Einteilung ihrer Erscheinungen nur ein Hilfsmittel für unsere Erkenntnis ist, so gibt es dem Begriffe nach auch nur eine Wissenschaft, welche sich die Erforschung der Gesetze dieser Erscheinungen zur Aufgabe stellt. Denn, wie wir das schon an andrer Stelle begründeten,[3]) geht das Bestreben aller Wissenschaft dahin, die Gesetze zu erforschen, welche die Aufeinanderfolge und die Entwicklung der Erscheinungen beherrschen.

Entsprechend jedoch der Einteilung der Erscheinungen in mehrere Arten und dem Bedürfnisse nach einer Teilung der Arbeit auf dem Gebiete der Wissenschaft: wurde auch von jeher eine Einteilung der Wissenschaften in mehrere Klassen, die sich besondere Arten von Erscheinungen zum Gegenstande nahmen, für zweckmäßig erkannt und vorgenommen.

Die bekannteste und gebräuchlichste dieser Einteilungen ist die, der Zweiteilung der Erscheinungen in physische und geistige entsprechende, in „Natur- und Geisteswissenschaften" (letztere auch moralische und moralischpolitische genannt).

Die Naturwissenschaften hatten es also mit den Erscheinungen auf dem Gebiete der anorganischen und organischen Natur und mit den dieselben beherrschenden Gesetzen (den physischen) zu tun; die Geisteswissenschaften forschten nach den Gesetzen, die den menschlichen Geist und dessen Entwicklung beherrschen. Als nun Comte und nach ihm Quételet für die Wissenschaft ein neues Gebiet von Erscheinungen, das

---

3) Allgemeines Staatsrecht, 2. Auflage, 1897, § 1. Rechtsstaat und Sozialismus. § 1.

der sozialen, und zugleich die Behauptung aufstellten, daß auch diese Erscheinungen gleich allen andern von festen Gesetzen beherrscht werden, da mußte die Frage nach dem Wesen und Begriff eines sozialen Gesetzes in den Vordergrund des Interesses treten.

Denn allerdings war es nicht so leicht, sich darüber Rechenschaft zu geben, was denn ein soziales Gesetz sei? Und doch steht und fällt mit einer klaren, positiven Begriffsbestimmung eines sozialen Gesetzes die Frage nach einer Wissenschaft der sozialen Erscheinungen, die Existenzfrage der Soziologie.

Wollen wir nun diese Frage beantworten, so müssen wir zuerst an den Begriff eines Naturgesetzes überhaupt erinnern; indem wir diesen Begriff sodann auf das Gebiet der sozialen Erscheinungen übertragen, wird sich uns der aus demselben abgeleitete Begriff eines sozialen Naturgesetzes oder schlechtweg eines sozialen Gesetzes ergeben, und zwar erst nur in der Abstraktion ohne Rücksicht darauf, ob ein solches in der Wirklichkeit existiere oder nicht; endlich werden wir die allseitig erhobenen Einwendungen gegen die Existenz solcher sozialen Gesetze prüfen, von deren Widerlegung es abhängt, ob wir das Terrain einer Soziologie betreten können. Denn daran müssen wir festhalten: ohne soziale Gesetze keine Soziologie. —

Wo immer uns Erscheinungen in derselben Form der Aufeinanderfolge oder der Koexistenz entgegentreten, da sprechen wir von einem dieser Gleichförmigkeit zu Grunde liegenden Gesetze. Es ist das offenbar nur eine Analogie oder Metapher. Das Urbild derselben ist dem politischen Leben entnommen. Wenn ein Gesetz für bestimmte Fälle die Beobachtung eines bestimmten Vorganges anbefiehlt, so geschieht dieses in allen bezüglichen Fällen in derselben durch das Gesetz vorgeschriebenen Form. Wo wir also in der Natur eine Erscheinung in derselben Form sich wiederholen sehen, da stellen wir uns die Sache der größeren Verständlichkeit wegen so vor, als ob diese Gleichförmigkeit die Folge irgend eines höheren, in einem Gesetz sich verkörpernden Willens wäre, und sprechen kurzweg von einem Gesetz dieser Erscheinungen. Wir erlangen durch diese Metapher für eine Reihenfolge von

Erscheinungen einen leicht verständlichen Ausdruck, eine einfache Formel.[4])

Nun fragt es sich: können auch für soziale Erscheinungen solche Gesetze aufgestellt werden, oder, mit andern Worten: gibt es auch soziale Gesetze? Wir werden diese Frage bejahen müssen, wenn wir auf dem sozialen Gebiet Gleichförmigkeiten in der Aufeinanderfolge und Koexistenz der Erscheinungen antreffen, von denen uns Erfahrung und Geschichte lehren, daß sie sich immer wiederholen, so daß wir diese immer wiederkehrenden Gleichförmigkeiten ganz so wie die auf physischem Gebiete einem supponierten, fiktiven, höheren Willen, einem „Gesetze" zuschreiben können. Das ist nun entschieden der Fall. Das Verhalten sozialer Gruppen zueinander, die Bildung sozialer Gemeinschaften, die Entwicklung und der Untergang derselben zeigen uns unwidersprechlich eine Reihe solcher Gleichförmigkeiten, und wir können daher sehr wohl die Forschung auf sozialem Gebiete darauf richten, für diese Gleichförmigkeiten die einfachsten Formeln, soziale Gesetze, aufzustellen.

An und für sich ist diese Sache nun so klar und einfach, daß, wäre sie allerseits anerkannt, man darüber gar nicht viel Worte zu verlieren brauchte. Leider aber ist dies nicht der Fall, und es wird gegen die Aufstellung sozialer Gesetze, d. h. der Naturgesetze der sozialen Entwicklung, mit großer Heftigkeit gekämpft. Ursache dieses Widerspruches ist die Sorge um Aufrechterhaltung der menschlichen „Willensfreiheit" — denn man befürchtet, daß die Annahme von Naturgesetzen sozialer Entwicklung dieser Willensfreiheit den Todesstoß versetzen würde.

§ 4.
Rümelin.

Den inneren Kampf dieser beiden Prinzipien, das zweifelvolle Schwanken zwischen Naturgesetz und Willensfreiheit bezüglich sozialer Erscheinungen, veranschaulichen uns vortrefflich die mit anerkennenswerter Aufrichtigkeit geschriebenen Selbstbekenntnisse Rümelins. In jüngeren Jahren neigte er zur Annahme, daß es auf sozialem Gebiete (welches er, wie

4) Vgl. Mill, Logik I. Kap. 4.

wir wissen, als eine Unterabteilung des psychischen auffaßt) Naturgesetze gebe. Er gab dieser Anschauung Ausdruck in einer akademischen Rede: „Über den Begriff eines sozialen Gesetzes". Das war im Jahre 1868. Nachdem er da nun von einem Naturgesetze überhaupt die Definition gibt, daß es „der Ausdruck für die elementare, konstante, in allen einzelnen Fällen erkennbare Wirkungsweise der Kräfte" sei: stellt er sich die Frage, „ob dieser zunächst den Vorgängen der leblosen Natur entnommene Begriff von Gesetzen auch auf die der belebten anwendbar ist"? Und diese Frage bejahte Rümelin damals, wenn auch nicht mit großer Zuversicht. Er sagte: „Es ergaben sich uns drei Arten von Kräften: physische, organische und psychische; und es ist keine vierte Art von koordinierter Stellung denkbar. Die sozialen Erscheinungen sind eine Unterart der psychischen. Es gibt zwei Arten von psychischen Erscheinungen: die psychologischen und die sozialen."

Diese letzteren scheint Rümelin auf dem Gebiete der Nationalökonomie ziemlich rückhaltlos anzuerkennen. Da diese Wissenschaft „ausdrücklich oder stillschweigend von der Voraussetzung ausgeht, daß die Menschen von Natur eine ausgesprochene Neigung haben, sich die zur Befriedigung ihres Trieblebens dienlichen äußerlichen Mittel möglichst reichlich und mit der möglichst kleinen Gegenleistung zu verschaffen", so „scheint" es ihm, daß „die Nationalökonomie in ihrem vollen Rechte ist, wenn sie ihre Fundamentalsätze von den Bewegungen der Preise und Arbeitslöhne, von der Konkurrenz, dem Geldumlauf, geradezu Gesetze nennt; denn sie entsprechen genau der obigen Forderung, indem sie uns die konstanten Grundformen für die Massenwirkung psychischer Kräfte aufzeigen."

Viel bedenklicher steht Rümelin schon den sogenannten statistischen Gesetzen gegenüber — er ist sich nicht ganz klar, ob er dieselben als soziale Gesetze anerkennen soll. Folgende Reflexionen sollen ihm offenbar die Entscheidung erleichtern: „Die Psychologie betrachtet die Seelenkräfte an typischen Individuen als Merkmale der Gattung; die sozialen Wissenschaften betrachten dieselben Kräfte in ihrer Massenwirkung, und zwar gerade mit den Effekten, Veränderungen und Modifikationen, welche sich aus dem Moment der Massenwirkung selbst

ergeben. Ein soziales Gesetz müßte hienach der Ausdruck sein für die elementare Grundform der Massenwirkung psychischer Kräfte".

Die statistischen Gesetze scheinen ihm nun nicht ganz diesen Merkmalen eines sozialen Gesetzes zu entsprechen. Er hat da seine gewichtigen Einwände. Er kann nicht alles, was die Statistiker als Gesetz proklamieren, als „soziales Gesetz" anerkennen, und darin hat er Recht. In den bezüglichen Gedankenreihen der Statistiker (vornehmlich Quételets) sieht er „bedeutende Wahrheiten mit leichteren und gröberen Mißverständnissen in einen dichten Knäuel verschlungen" — und auch darin wollen wir ihm beistimmen.

Unbefriedigt schließt er seine „Rundschau nach sozialen Gesetzen". „Die Ausbeute war nicht groß", meint er; das brauche aber „dem Zweig der sozialen Fächer" nicht zum Vorwurfe zu gereichen. „Die jüngsten Wissenschaften", so tröstet Rümelin die Soziologen, „sind immer die schwersten; denn sie behandeln Probleme, welche man früher ganz übersah oder gar nicht die Mittel hatte, in Angriff zu nehmen." Doch versichert er, daß er „von der Zukunft der Statistik, von dem wissenschaftlichen Wert, den eine fortgeführte und immer weiter ausgebildete methodische Beobachtung der Tatsachen haben wird, die höchste Meinung" habe. Kurzum, er gibt die Hoffnung nicht auf, daß es vielleicht gelingen werde, die echten sozialen Gesetze ans Tageslicht zu schaffen — doch verhehlt er keineswegs die Bedenken, die er in dieser Hinsicht hegt. Das war im Jahre 1868.

Zehn Jahre später, im Jahre 1878, hielt Rümelin wieder eine Rede über „Gesetze der Geschichte". Da gibt er uns nun Rechenschaft über seine seither gepflogenen Beobachtungen über dasselbe Problem, und berichtet uns, ob seine hinsichtlich der „sozialen Gesetze" vor zehn Jahren gehegten Hoffnungen sich erfüllt haben.

Letzteres war nicht der Fall. Der zehn Jahre älter gewordene Gelehrte gibt seiner Enttäuschung unverhohlenen Ausdruck: er hatte vor zehn Jahren Hoffnungen, dabei aber auch gewichtige Bedenken ausgesprochen. Die ersteren sind zerronnen — die letzteren dagegen haben sich, wie er nun tief überzeugt ist, vollkommen bewährt.

„Ich war der Meinung", erzählt uns diesmal Rümelin fast wehmütig, „es müsse solche Gesetze (soziale) geben, und die Statistik sei vielleicht besonders fruchtbar an Mitteln, dieselben aufzufinden. Ich habe nun durch eine Reihe von Jahren die Aufgabe, Gesetze solcher Art zu finden, nie aus den Augen verloren und habe sie nicht bloß in der Statistik und Gesellschaftslehre, sondern auch bei den Historikern und Philosophen gesucht. Ich stieß dabei auf zahlreiche Gleichförmigkeiten, auf Erfahrungssätze von umfassender Tragweite, auf sichere Kausalzusammenhänge, aber niemals auf einen Satz, der jener Formel für ein Gesetz entsprochen, der die konstante und unausbleibliche Grundform für die Massenwirkung psychischer Kräfte zum Ausdruck gebracht hätte." Und nun geht Rümelin daran, die Ursache dieses vergeblichen Suchens eines sozialen Gesetzes klar zu machen, und er „neigt" zur Ansicht, „daß keine richtig gestellte Aufgabe vorlag und daß sich das überhaupt nicht finden läßt, was er gesucht habe". Den tieferen Grund aber dieser Unmöglichkeit, soziale Gesetze zu finden, sieht er darin, daß „die physikalischen und psychischen Erscheinungen bis zur Unvergleichbarkeit voneinander abweichen", daß „zwischen materiellem Sein und räumlicher Bewegung auf der einen, Empfindung, Denken und Wollen auf der andern Seite, eine unausfüllbare und bis jetzt noch unüberbrückbare Kluft besteht", infolgedessen es sogar „befremdlich wäre, wenn eine und dieselbe Formulierung des Gesetzbegriffes auf beide Gebiete anwendbar wäre". Wir sehen, Rümelin ist in höherem Alter wieder mit vollen Segeln auf das Meer des Dualismus gelangt, somit darf es auch nicht Wunder nehmen, daß er in der weiteren Ausführung des prinzipiellen Gegensatzes zwischen Materie und Geist auf dem Gebiete des letzteren jede Möglichkeit eines Gesetzes abstreitet, einfach darum, weil auf diesem Gebiete die „menschliche Willensfreiheit" herrscht. Und nun kommen über dies alte Thema die alten Argumente. „Wer die Willensfreiheit leugnet, ist verbunden, Naturgesetze nachzuweisen, die das Wollen bestimmen und die Freiheit ausschließen. Der Determinismus versucht dies ja auch, wenn uns zum Beispiel gesagt wird, das menschliche Wollen werde mit Naturnotwendigkeit durch das stärkste Motiv bestimmt. Wenn dies nur mehr wäre als eine wert-

lose Tautologie (?!), wenn uns nur verständlich gemacht würde, was denn sonst ein Motiv zum stärksten machen könne, als eben das Wollen!"

Sonderbar! Warum sollen denn nicht äußere Umstände ein Motiv zum stärksten machen können, und wie kommt denn ein deus ex machina, Wille genannt, dazu, ein Motiv, also ein äußeres Moment, zu verstärken? Jenes äußere Moment wirkt mit der ihm der Sachlage nach innewohnenden Kraft — wie der Dampf auf die Lokomotive — braucht's etwa bei der Lokomotive noch der Vermittlung des Willens, um die Kraft des Dampfes über die Kraft der Trägheit siegen zu lassen? Ebensowenig braucht's beim Menschen dieser vermeintlichen Vermittlung und Nachhilfe des „Willens", um ein an und für sich stärkeres Motiv erst noch zu einem stärkeren zu machen. Der Unterschied zwischen der Lokomotive und dem Menschen liegt nur im Bewußtsein, d. i. in jenem inneren Sinn, welcher gleichsam wie ein inneres Auge diese intimen Vorgänge sieht, sich deren bewußt wird, also den Kampf der Motive und das Siegen des stärkeren beobachtet. Nur verwechselt die vulgäre Meinung diese Wahrnehmung mit einem freien Willen; das Bewußtwerden des Übergewichtes des stärkeren Motives hält sie für die Entscheidung des freien Willens. Doch das alles sind längst bekannte Dinge, welche aber die Anhänger des Dualismus und der Willensfreiheit noch lange nicht bekehren werden, weil eben die Kraft geistiger Trägheit und geistigen Konservatismus nicht so leicht überwunden werden kann! —

Verharrt man aber unerschütterlich auf dem Standpunkte des Dualismus von Geist und Materie, dann ist allerdings die Annahme eines sozialen Gesetzes im Sinne eines Naturgesetzes der sozialen Entwicklung eine Unmöglichkeit. Rümelin hat daher von seinem dualistischen Standpunkte aus vollkommen Recht, d. h. er bleibt sich völlig konsequent, wenn er jedes solche soziale Gesetz und daher auch jedes „Gesetz der Geschichte" verwirft. Folgender Satz seiner Rede ist vollkommen logisch: „Ich muß es als eine widerspruchsvolle und im einzelnen nicht begreiflich zu machende Theorie bezeichnen, wenn man der einzelnen Menschenseele die Willensfreiheit im Sinne einer vernünftigen oder unvernünftigen Selbstbestimmung innerhalb des weiten Spielraumes gegebener Anlagen beilegt (?),

aber in den Zuständen und Geschichten der Menschheit oder der einzelnen Völker und Zeitalter eine feste Determination und Notwendigkeit erkennen will. Der psychologische und der historische Indeterminismus stehen und fallen miteinander ... Wenn der gesamte Komplex der gesellschaftlichen Verhältnisse, in die ich hereingestellt bin, all mein Denken und Tun bestimmt, oder mir das winzigste Feld individueller Selbständigkeit übrig läßt, so kann von Freiheit und Zurechnung nicht weiter die Rede sein. Wenn ich aber, von mir selbst heraus eine neue Reihe von Wirkungen hervorzubringen, mich im Widerspruch mit den Meinungen und Gewohnheiten der andern ausbilden und behaupten kann (?), dann ist auch von dem Ganzen der Gemeinschaft ein freies Geschehen, ein unableitbares Vorschreiten in neue Bahnen nicht auszuschließen und die Notwendigkeiten beschränken sich auf die Geltung der allgemeinen Schranken menschlichen Wirkens und den unvermeidlichen Einfluß der Gemeinschaft auf den einzelnen."

Viel trägt dabei zum Beharren in der hergebrachten dualistischen Ansicht der Irrtum bei, als ob „naturgesetzliche Bestimmtheit und Notwendigkeit" alle Vernunfttätigkeit und jedes „Gewissen" ausschließen würde.

So sagt zum Beispiel Rümelin: „Oder es wird uns die Lösung geboten, das Wollen sei mit Notwendigkeit bestimmt als das Produkt aus dem individuellen Charakter, wie er durch ererbte Eigenschaften, Erziehung und Lebensgang geworden sei, und aus den konkreten Umständen des gegebenen Falles. Wenn dabei zugestanden wird, daß unter den ererbten Anlagen auch Vernunftanlage und Gewissen mit enthalten und beim Wollen in ihrer Weise mitzuwirken imstande sind, so kann man sich die Antwort gefallen lassen, nur ist es dann ein bloßer Wortstreit noch von naturgesetzlicher Bestimmtheit, von Notwendigkeit des Wollens zu sprechen." Als ob Vernunft und Streben nicht das Produkt naturgesetzlicher Vorgänge sein könnte und tatsächlich wäre! Als ob man nicht ganz wohl von naturgesetzlicher Entwicklung der Vernunft und des Strebens und Wollens (d. h. des durch Motive beeinflußten und erzeugten Strebens) sprechen könnte!

Und durch solche Irrtümer hindurch gelangt nun Rümelin (immer als treuer Repräsentant der ganzen dualistischen Welt-

anschauung) zu dem Satze, den er „gezeigt zu haben" glaubt, „daß das psychologische Gesetz durchaus anderer Natur und Gestalt ist als das physikalische und daher mit demselben auch nicht wohl unter eine Formel fallen kann".

Wie gesagt, das alles ist vollkommen logisch — nur die Prämisse von der Willensfreiheit und Selbstbestimmung ist falsch. Nun mag Rümelin — und das dient zu seiner Entschuldigung — allerdings Recht haben, wenn er sagt, man habe ihm die Gebundenheit des Einzelwesens durch die Gesellschaft noch nicht zur Evidenz bewiesen; das geben wir allerdings zu. „Ich vermag mich nicht zu überzeugen, daß alle Forschung über das Verhältnis zwischen dem einzelnen und der Gesellschaft auch nur einen Schritt weiter geführt hat als zu dem Begriff einer innigen und allseitigen Wechselwirkung, in welcher sich, wenn auch in der mannigfachsten Abstufung, alle zugleich gebend und empfangend, aktiv und passiv verhalten." Aber dieser bisherige Mangel eines genügenden Beweises ändert nichts an der Tatsache der Willensunfreiheit und es wäre wohl Sache eines philosophischen Denkers gewesen, nicht auf den durch andere zu liefernden Beweis sich zu steifen, sondern die Frage selbst ins Auge zu fassen, selbst dazu zu schauen, wie sich die Sache in Wirklichkeit verhält.*)

Hätte Rümelin das vorurteilsfrei getan (woran ihn sein Dualismus allerdings hinderte), so würde er vielleicht seine falsche Prämisse von der Willensfreiheit aufgegeben, mithin alle falschen Folgerungen aus derselben fallen gelassen haben — und hätte nicht eine lange Rede darüber gehalten, wie die genialen Männer die Weltgeschichte machen — eine Rede, wie sie gegen Ende des neunzehnten Jahrhunderts an einer deutschen Universität von einem weltlichen Professor nicht gehalten werden sollte! Wir sagen „von einem weltlichen", denn der von Rümelin eingenommene Standpunkt ist einfach ein theologischer und ein solcher, wie er all und jeder Theologie der Natur der Sache nach einzig und allein entspricht.

Der Dualismus von Geist und Materie ist eben eine Grundlage aller Religion — diese aber ein Bedürfnis des Gemütes der Massen; — Freiheit und Selbstbestimmung als notwendige Kon-

*) [Über die Beeinflussung des einzelnen durch seine Gruppe vermittels sozialer Suggestion vgl. jetzt meine „Soziologische Staatsidee". 2. A. 1902, S. 203.]

sequenz des Dualismus ein integrierender Bestandteil jedes religiösen Systems. Daher fällt es uns auch gar nicht bei, hier den Dualismus zu bekämpfen, auch abgesehen davon, daß die moderne Philosophie und Naturwissenschaft uns der Mühe überhebt, den Monismus zu begründen. Letzterer ist ebenso richtig und wahr, wie ersterer für das Gemüt der meisten Menschen notwendig ist. Für diese „meisten" schreiben wir nicht; sie mögen unser Buch ungelesen lassen. Wir wenden uns an die Anhänger des Monismus und es handelt sich uns darum, die Konsequenzen desselben auf sozialem Gebiete zu entwickeln — was eben die einzige und alleinige Aufgabe der Soziologie sein muß.

Seither hat es Gustav Ratzenhofer in seiner „Positiven Ethik" (1901) zur Genüge bewiesen, daß sich eine „naturgesetzliche Bestimmtheit" und „Notwendigkeit" mit Moral und Sittlichkeit sehr gut verträgt und ein „Gewissen" durchaus nicht ausschließt, wie das Rümelin befürchtete. Die einschlägigen Ausführungen Ratzenhofers (a. a. O., S. 121 ff.), müssen als endgültige Beseitigung der „moralischen" und „ethischen" Skrupel der Dualisten gegen den Monismus und gegen soziale Gesetze, betrachtet werden.

II.

Allgemeine Gesetze.

§ 1.

Monismus und soziale Erscheinungen.

Der siegreiche Nachweis der modernen Naturwissenschaft, daß auch der „Geist des Menschen" physischen Gesetzen unterliegt, daß die am Einzelgeiste haftenden geistigen Erscheinungen nur ein Ausfluß der Materie, und als solcher nur Nachwirkungen der physischen Gesetze sind: auch dieser Nachweis war in neuester Zeit noch nicht im stande, die Herrschaft unabänderlicher Naturgesetze auf dem Gebiete der sozialen Erscheinungen zu beweisen. Denn immer noch trat störend und verwirrend zwischen den von den Gesetzen der Materie beherrschten „geistigen" Erscheinungen und der sozialen Welt das Phantom der menschlichen Freiheit, welche anscheinend die sozialen Verhältnisse nach eigener Wahl ordnen und beherrschen sollte. Denn der Monismus beschränkte sich mit seinen Nachweisungen und Beweisen auf das Gebiet der

geistigen Erscheinungen im engeren Sinne des Wortes. Hier hat die monistische Naturwissenschaft teils die unbedingte Herrschaft physischer Gesetze, teils die Unmöglichkeit des Vorhandenseins anderer Faktoren nachgewiesen; auf dem Gebiete der sozialen Erscheinungen hat der Monismus den Sieg noch erst zu erringen. Der auf dem Gebiete der rein geistigen Erscheinungen geschlagene Dualismus hat sich auf das Feld der sozialen Erscheinungen zurückgezogen und hält sich da noch in seinen mächtigen Verschanzungen. So lange aber der Feind nicht aus diesen letzteren verdrängt wird, ist der Triumph des Monismus kein vollständiger. Diese noch zu lösende Aufgabe ist es auch, welche unsere Einteilung und Unterscheidung der geistigen und sozialen Erscheinungen notwendig machte. Denn es ist eine alte taktische Regel, das feindliche Heer zu zersplittern und die zersplitterten Scharen einzeln zu fassen. Die Kernfrage des Monismus nun auf sozialem Gebiete, von deren günstiger Entscheidung seine Berechtigung abhängt, ist die nach der Existenz allgemeiner Gesetze, welche nicht nur auf dem Gebiete der physischen und geistigen, sondern auch auf dem der sozialen Erscheinungen Geltung haben. Gibt es solche Gesetze, dann ist die monistische Lehre begründet; sind solche Gesetze unauffindbar, dann ist der Monismus ebenso eine unbewiesene Hypothese wie der Dualismus.

§ 2.

Falsche Verallgemeinerungen.

Die Frage nach dem Vorhandensein solcher allgemeinen Gesetze, welche gleicherweise auf physischem und geistigem wie auch auf sozialem Gebiete sich manifestieren — diese Frage, deren Lösung zu wiederholten Malen in Angriff genommen wurde, begegnet noch, wie wir gesehen haben, einer entschiedenen Abweisung.

Das haben nun allerdings die ersten Verteidiger des Monismus auf dem Gebiete der sozialen Erscheinungen selbst verschuldet.

Denn mit großem Eifer und minderer Überlegung glaubten sie einfach, die auf dem Gebiete der physischen Erscheinungen gefundenen Gesetze der Anziehung und Abstoßung, der Schwere und dergleichen auch auf das Gebiet der sozialen Erscheinungen

übertragen zu sollen. Andere wieder glaubten in den sozialen Gestaltungen den tierischen Organismen ähnliche Gebilde zu sehen und alle die für jene geltenden Gesetze als auch auf sozialem Gebiete geltend und herrschend annehmen zu dürfen. Wir haben bereits an andrer Stelle auf das Unpassende und Nichtzutreffende dieser Annahmen hingewiesen und führen das nähere hierüber noch in folgendem aus.

Diese Irrtümer im Detail erschüttern aber keineswegs den richtigen Hauptgedanken, daß es in der Tat allgemeine Gesetze gebe, welche gleicherweise das physische, geistige und soziale Gebiet beherrschen. Von ihrer Erkenntnis hängt die wissenschaftliche Berechtigung der Soziologie ab; nur der Nachweis ihrer Existenz und Geltung kann die Soziologie als Wissenschaft begründen.

Auf einige derselben wollen wir hier direkt hinweisen.

Bevor wir dies jedoch tun, müssen wir zuerst noch die Frage beantworten, inwiefern man überhaupt für so heterogene Erscheinungen wie physische, geistige und soziale die Existenz gemeinsamer allgemeiner Gesetze annehmen kann.

Offenbar darf man dabei nicht zu tief ins Spezielle und Artangehörige hinuntersteigen: denn da, wo die Eigenart eines dieser Gebiete anfängt, da hört das Gemeinsame auf. Wo also die physische Natur anfängt, da hört die Gemeinsamkeit der für das Geistige und Soziale geltenden Gesetze auf.

Allerdings müssen wir auf den Einwurf gefaßt sein, daß wir diese allgemeinen Gesetze einer so hohen Sphäre der Abstraktion entnehmen, wo alles Besondere im Begriff der bloßen Existenz aufgeht. Dieser Einwurf ist nicht stichhältig, denn wir werden diese allgemeinen Gesetze nicht in jener höchsten Sphäre des Existenzbegriffes suchen, wo sie allerdings leicht zu finden, doch ohne Bedeutung wären. Vielmehr werden wir dieselben in der nahe an die Besonderheiten dieser drei Gebiete angrenzenden Sphäre der Existenzmodalitäten zu finden trachten und damit unsere Aufgabe als erledigt ansehen. Denn diese Gesetze in der untersten Sphäre eines dieser Gebiete, namentlich in derjenigen der physischen Naturerscheinungen, gesucht zu haben, war der Hauptirrtum unserer Vorgänger, in den wir nicht wieder verfallen dürfen. Wir dürfen also nicht, wie es unsere Vorgänger machten, organische Lebens-

gesetze, die dem besonderen Gebiete der organischen Natur angehören, zu verallgemeinern und auf die besonderen Gebiete der psychischen und sozialen Erscheinungen auszudehnen suchen. Wohl aber können und müssen wir unsere allgemeinen Gesetze in der Sphäre der Existenzmodalitäten alles Seienden suchen und uns damit begnügen, in den hier gefundenen Gesetzen jene Schlüssel zu besitzen, die nach Bastians Ausdruck „nach allen Seiten hin aufschließen". —

Wir übergehen nun zur beispielsweisen Aufzählung dieser allgemeinen Gesetze.

§ 3.

Das Gesetz der Kausalität.

Gleichwie auf dem Gebiete der physischen und geistigen Erscheinungen, gilt auch auf unserem Gebiete das Gesetz der Kausalität. Jede soziale Erscheinung ist eine notwendige Wirkung vorhergegangener sozialer Ursachen. Keine soziale Erscheinung entspringt voraussetzungslos aus dem Nichts individueller Launen. Der Satz vom zureichenden Grunde gilt auch auf sozialem Gebiete. Jede soziale Erscheinung, sei es eine staatliche, rechtliche oder wirtschaftliche, muß in einer oder mehreren sozialen Verursachungen ihren zureichenden Grund haben. Dabei muß ebenso wie auf physischem und geistigem Gebiete zwischen Ursache und Wirkung ein Verhältnis der Gleichheit oder doch der Proportionalität der Kraft obwalten. Eine individuelle Tatsache wird nie eine soziale erzeugen, so sehr auch der Schein uns trügen mag. Die Tat eines einzelnen wird nie einen solchen Zustand schaffen oder ändern; nur eine soziale Einwirkung erzeugt einen sozialen Zustand. Im gegebenen Falle diesen richtigen Zusammenhang nachzuweisen, ist die Aufgabe wissenschaftlicher Geschichtsschreibung.

§ 4.

Das Gesetz der Entwicklung.

Parallel mit dem Gesetze der Kausalität, vielleicht ein Ausfluß desselben, ist das Gesetz der Entwicklung. Jede soziale Erscheinung ist nur ein Moment, eine augenblickliche Phase einer Entwicklung, die von einem Anfang zu einem Ende fortläuft, wenn auch letzteres oft noch nicht absehbar ist. Jede soziale Organisation, jeder Staat, jede Gesellschaft, jedes Recht, jeder

Wirtschaftszweig macht eine Entwicklung durch. Wir können deren Anfänge, deren Ausbildung, oft auch schon deren Niedergang und Verfall deutlich unterscheiden.

Allerdings darf man die Äußerungen dieses Gesetzes auf sozialem Gebiete nicht mit den Äußerungen desselben auf physischem verwechseln, und in den sozialen Gestaltungen nicht Zellen, Keimblätter, Stengel, Früchte oder gar Eier, Embryonen, Bildung von Atmungs- und Verdauungsorganen usw. sehen wollen; solche Analogien führen von der Wahrheit weit weg, umwölken den wissenschaftlichen Blick und geben kein richtiges Resultat. Die Äußerung des Gesetzes der Entwicklung auf sozialem Gebiete ist eine soziale und bei jeder speziellen Erscheinung auf diesem Gebiete eine der besonderen Natur desselben entsprechende.

Will man zu ernsten wissenschaftlichen Resultaten gelangen, so muß man streng bei der Sache, das heißt bei der sozialen Natur dieser Erscheinungen bleiben und nicht auf Äußerungen dieses Gesetzes auf andern Gebieten abschweifen.

§ 5.

Das Gesetz der Regelmäßigkeit der Entwicklung.

An und für sich involviert der Begriff der Entwicklung noch nicht den Begriff der regelmäßigen, das heißt durch eine Reihe gleicher oder ähnlicher Phasen verlaufenden Entwicklung. Tatsächlich aber ist die Entwicklung des Seienden auf allen drei Erscheinungsgebieten eine regel-, oder wenn man will gesetzmäßige. Dieses Gesetz der Regelmäßigkeit auf sozialem Gebiete erkannt zu haben, ist das große Verdienst der historischen Schulen in den einzelnen sozialen Wissenschaften, wie der Rechtswissenschaft, der Nationalökonomie, ja sogar der Sprachwissenschaft, die wir nach unserer obigen Begriffsbestimmung ebenfalls zu den sozialen Wissenschaften zählen, da wir die Sprache nach den oben angegebenen Kriterien als soziale Erscheinung auffassen müssen. Diese Regelmäßigkeit der Entwicklung, die wir im Bereiche der ganzen physischen Natur bewundern und die auch auf geistigem Gebiete herrschend ist: sie ist auf dem Gebiete der sozialen Erscheinungen, wie zum Beispiel des Staates, des Rechtes, der Volkswirtschaft und der Sprache, allgemein geltend.

§ 6.

Das Gesetz der Periodizität.

Die Regelmäßigkeit der Entwicklung geht auf allen Erscheinungsgebieten in eine Periodizität über, welche sich überall da, wo wir einen Entwicklungsgang in seinem ganzen Verlauf überblicken können, als ein Daseinskreis, von der Entstehung, durch die Phasen der Erstarkung und Vervollkommnung, bis zu denen des Niederganges und Verfalles, darstellt. Allerdings äußern sich diese Entwicklungsphasen auf jedem besonderen Erscheinungsgebiete anders — da kreisen Säfte, erstarkt der Körper, wachsen Organe usw., dort (auf geistigem Gebiete) entsteht ein Gedanke, gewinnt an Begründung, erreicht eine Verbreitung und Ansehen — verliert dann wieder beides und wird in seiner Nichtigkeit erkannt — hier endlich (auf sozialem Gebiete) entsteht ein soziales Verhältnis in kleinem Maßstabe, erweitert sich auf eine große Vielheit, schafft sich immer mehr Anerkennung, übt auf große Massen entscheidenden Einfluß, wird dann durch andere Verhältnisse aufund abgelöst und verschwindet — kurz auf jedem der drei Gebiete äußert sich das Gesetz der Periodizität auf andere Weise, aber überall gilt es als allgemeines Gesetz.

§ 7.

Das Gesetz der Kompliziertheit.

Ebenso wie wir in der physischen Natur keine einfachen Stoffe finden, sondern nur Komplikationen derselben, und ebenso wie uns auf geistigem Gebiete nur Komplikationen entgegentreten (unsere Vorstellungen und Gedanken sind solche, ebenso unsere geistigen Kräfte!), so sind auch die sozialen Erscheinungen, die uns umgeben, durchwegs Komplikationen, das heißt Gebilde, die aus Bestandteilen zusammengesetzt und aus einfacheren Elementen entstanden sind. Jeder Staat, jedes Volk, jeder Stamm stellt eine Kompliziertheit dar, und zwar in den mannigfachsten Beziehungen. Jedes Recht, jeder Rechtssatz ist eine Kompliziertheit einfacherer Elemente, ein Zusammengesetztes aus Anschauungen, Vorstellungen, Ideen und Grundsätzen; jede Gemeinwirtschaft ist eine Kompliziertheit von Zu-

ständen, Tätigkeiten, Verhältnissen; jede Sprache ist eine Kompliziertheit unendlich mannigfaltiger Sprachelemente.

Aus dieser allgemein herrschenden Kompliziertheit folgt die Möglichkeit der Analyse, welche auf dem Gebiete der physischen Erscheinungen zu den Grundstoffen führt, auf dem Gebiete geistiger Erscheinungen zu den elementaren Begriffen und den einfachsten geistigen Funktionen, auf sozialem Gebiete zu den denkbar einfachsten sozialen Gebilden, also von Staat und Volk zur primitiven Horde, vom ausgebildeten Rechtsinstitut zum beginnenden tatsächlichen Verhältnis, von der kompliziertesten Gemeinwirtschaft zur einfachsten materiellen Bedürfnisbefriedigung, von der auf höchster Stufe der Blüte befindlichen Literatur zum einfachsten Gedankenausdruck mittels Laut und Geberde.

§ 8.
Wechselwirkung des Heterogenen.

Als Folge der Kompliziertheit stellt sich in allen Erscheinungen der physischen, geistigen und sozialen Welt die Wechselwirkung der heterogenen, aufeinander reagierenden Elemente ein. In der bestimmten Äußerung auf den einzelnen Gebieten unendlich mannigfaltig, erscheint sie doch überall als das erste und wichtigste Motiv aller Entwicklung. Wohl wurde von jeher die Wichtigkeit dieser Kraft für den sozialen Prozeß geahnt, doch suchte man dieselbe irrtümlich in den zwischen Mensch und Mensch bestehenden Reaktionen (Individualismus und Atomismus) und bezeichnete sie bald als Liebe und Haß, bald als Geselligkeitstrieb oder Feindseligkeit, die zu gegenseitiger Bekämpfung führte (bellum omnium contra omnes). Der Irrtum dieser Auffassung wird bei unserer Betrachtung klar. Zwischen Mensch und Mensch läßt sich keine durchgehends und allgemein gültige Wechselwirkung statuieren, denn was zwischen Mensch und Mensch der einen Gruppe gilt, gilt nicht auch zwischen Mensch und Mensch der andern Gruppe. Hier mag es Liebe und Geselligkeitstrieb sein, dort Haß und Kampfbegier. Daher kommt es, daß je nachdem die einzelnen Philosophen ihren Blick auf das Innere einer Gruppe oder auf das Verhältnis der Gruppen zueinander richten, bald die eine, bald die andere Beziehung als die normale und geltende aufgestellt

wurde. Aber keine dieser Behauptungen war richtig, weil keine allgemein. Will man für die den sozialen Erscheinungen innewohnenden Kräfte der Wechselwirkung ein allgemeines, immer und überall geltendes Gesetz aufstellen, so darf man nicht die einzelnen Individuen, sondern die einzelnen sozialen Gruppen ins Auge fassen, und dann läßt sich allerdings für die Wechselwirkung dieser heterogenen Elemente eine allgemein gültige Formel finden. Denn diese heterogenen Elemente, die einzelnen Gruppen, zeigen gegeneinander eine Wechselwirkung, die im innersten Grunde immer und überall dieselbe ist, aus derselben Regung entspringt, demselben Gesetze entspricht, wenn sie auch nach näherer Beschaffenheit der einzelnen Gruppen, nach Zeit und Umständen in formverschiedenen Äußerungen sich manifestiert.

Will man für diese Wechselwirkung des Heterogenen eine präzise allgemeine Formel, einen bestimmteren Ausdruck finden, so läuft man schon Gefahr, sich in leere Analogien zu verstricken und eine, nur für spezielle Gebiete der Erscheinungen gültige Formel fälschlich zu generalisieren.

Wollte man zum Beispiel von einem Aufsaugungssystem der heterogenen Elemente sprechen, so würde man eine auf manchem physischen Gebiete vielleicht gültige Äußerung des allgemeinen Gesetzes der Wechselwirkung fälschlich von einer Äußerung desselben Gesetzes auf sozialem Gebiete behaupten, wo es nur als leere Analogie gelten könnte. Andrerseits hat man oft die Äußerungen dieser Wechselwirkung auf physischem, namentlich auf unorganischem und vegetabilischem Gebiete als einen Kampf ums Dasein bezeichnet, was offenbar wieder ein aus der Betrachtung des animalischen und sozialen Gebietes entlehntes, auf das physische nicht passendes Bild ist.

Wollen wir also bei dem für alle Erscheinungsgebiete geltenden allgemeinen Gesetze bleiben, so müssen wir uns bescheiden, nur von einer Wechselwirkung des Heterogenen zu sprechen und die nähere Präzisierung der Äußerung dieses allgemeinen Gesetzes auf jedem besonderen Erscheinungsgebiete, einer demselben entsprechenden besonderen Formel überlassen.

§ 9.

Allgemeine Zweckmäßigkeit.

Nur eines könnte man noch von dieser allgemeinen Wechselwirkung des Heterogenen aussagen, das ist die Zweckmäßigkeit — allerdings aber nur in einem ganz bestimmten, speziellen Sinne.

Denn die allgemeine Wechselwirkung des Heterogenen bringt überall Zustände hervor, welche die weitere Entwicklung der betreffenden Erscheinungen begünstigen; im Hinblick also auf diese natürliche Weiterentwicklung gilt auf allen Erscheinungsgebieten ein Gesetz der zweckmäßigen Wechselwirkung.

Auf physischem Gebiete hat die Naturwissenschaft diese Zweckmäßigkeit der natürlichen Wechselwirkung allerwärts nachgewiesen; der Botaniker weiß, „wozu" der Pflanze die Blätter dienen; der Zoologe weiß, „wozu" die besondere Beschaffenheit der Atmungswerkzeuge der Vögel und überhaupt jedes einzelnen tierischen Organs vorhanden ist; auch auf geistigem Gebiete ist die Zweckmäßigkeit der natürlichen Entwicklung vielfach erkannt; auf sozialem Gebiete ist sie allerdings viel bestritten; je wärmer die einen sie verteidigen (Konservative, Manchestermänner, Optimisten), desto heftiger wird sie von andern angegriffen (Revolutionäre, Sozialisten, Pessimisten usw.). Trotz allen Widerspruches dürfte aber über einen Punkt keine Meinungsverschiedenheit herrschen: daß jede soziale Gestaltung, jedes sozial Gewordene, einem bestimmten Zwecke diene. Man kann über den Wert und die Sittlichkeit dieser Zweckmäßigkeit streiten, aber das Gesetz der allgemeinen Zweckmäßigkeit hat eben nur die Bedeutung, daß auf keinem Erscheinungsgebiete zweckloses Wirken und Werden vor sich geht. Und insofern auch auf sozialem Gebiete nichts zwecklos ins Dasein tritt, muß auch hier von einer immanenten Vernünftigkeit alles sozialen Werdens gesprochen werden.

§ 10.

Wesensgleichheit der Kräfte.

Die Wechselwirkung der heterogenen Elemente aller Komplikationen geht offenbar infolge gewisser, diesen Elementen innewohnender oder aus dem Kontakte derselben entstehender

Kräfte vor sich. Diese Kräfte bleiben sich auf jedem der verschiedenen Erscheinungsgebiete durch alle Zeiten hindurch gleich. Das wollen wir die Wesensgleichheit der Kräfte nennen. Sowie die auf physischem Gebiete wirkenden Kräfte von jeher dieselben waren wie die gegenwärtig auf demselben wirkenden — ebenso ist es auch auf geistigem und sozialem Gebiete. Denken, Fühlen und Wollen haben von jeher auf gleiche Weise den Menschen bewegt und sein Handeln beherrscht — und ebenso sind die auf sozialem Gebiete wirkenden Kräfte, das heißt diejenigen wirkenden Ursachen, auf die wir aus den vor sich gehenden Wirkungen schließen müssen, von jeher dieselben gewesen. So bildet die Wesensgleichheit der Kräfte ein allgemeines Gesetz, das uns auf allen Erscheinungsgebieten entgegentritt.

§ 11.

Wesensgleichheit der Vorgänge.[1])

Eine notwendige Konsequenz des vorigen Gesetzes ist die ewige Wesensgleichheit der Vorgänge auf allen Erscheinungsgebieten. Auf physischem Gebiete ist dasselbe längst erkannt. Es zweifelt niemand daran, daß die den Sonnenstrahlen innewohnende Erwärmungskraft, vor Äonen Jahren auf feuchten Erdboden wirkend, immer dieselben Vegetationsvorgänge erzeugte wie heute und immerdar erzeugen wird, oder daß die Wogen des Meeres, die sich an der felsigen Küste brechen, von jeher dieselbe Wirkung übten wie heute. Auch auf rein geistigem Gebiete zweifelt niemand daran, daß die geistigen Kräfte des Menschen zu allen Zeiten und in allen Zonen dieselben geistigen Vorgänge zur Folge hatten. Immer und überall denken und fühlen und dichten die Menschen; ja, sogar die wahrnehmbaren Produkte dieser geistigen Vorgänge sind immer und überall dieselben, nur formverschieden nach Zeit und Umständen. Es singt sein Lied der Kamtschadale ganz ebenso wie der Franzose; es philosophierte vor Jahrtausenden der chinesische Denker ganz ebenso wie der Weise von Königsberg; es entwarf seine künstlerischen Pläne vor Jahrtausenden der Pyramidenarchitekt ganz ebenso wie die heutigen Künstler Europas. Die ewige

1) Vgl. „Rassenkampf“. S. 172.

Wesensgleichheit der Vorgänge auf geistigem Gebiete also ist offenbar. Viel weniger ist man sich der Wesensgleichheit der Vorgänge auf sozialem Gebiete bewußt, die aber ganz dieselbe ist. Die mangelhafte Erkenntnis dieses Gesetzes ist eine Folge davon, daß man die wahrhaft konstitutiven Elemente der sozialen Erscheinungen verkannte; daß man dieselben in den Individuen statt in den natürlichen sozialen Gruppen suchte und daher die Wesensgleichheit der auf sozialem Gebiete wirkenden Kräfte nicht finden konnte. Hat man dagegen diese letzteren einmal erkannt, dann kann man sich schwerlich der weiteren Erkenntnis verschließen, daß auch die sozialen Vorgänge eine ewige Wesensgleichheit aufweisen. Immer und überall ist alles Recht auf wesensgleiche Weise entstanden; ebenso Staaten, Sprachen, Religionen usw., und ebenso sind die wirtschaftlichen Vorgänge, von denselben Kräften beherrscht, von jeher überall wesensgleich, nur nach Zeit und Umständen formverschieden.

§ 12.

Das Gesetz des Parallelismus.

Auf allen Erscheinungsgebieten finden wir zerstreut durch alle Entfernungen ähnliche Erscheinungen, ohne die erste Ursache dieser Ähnlichkeit zu kennen. Auf physischem Gebiete schreibt man dieselbe einfach der Identität der wirkenden Kräfte zu; dagegen ist man auf geistigem Gebiete schon geneigter, dieselbe als Ausfluß gewisser Zusammenhänge aufzufassen und gar auf sozialem Gebiete schreibt man dieselbe meistens Verwandtschaftsverhältnissen und geschichtlichen Beziehungen zu. Tatsächlich liegt diesen Parallelismen auf allen Erscheinungsgebieten etwas Primäres zu Grunde, das wir, da wir es in seiner wirklichen Bestimmtheit nicht kennen, vorläufig auf ein Gesetz des Parallelismus zurückführen müssen. Die Annahme dieser Formel bewahrt uns vor offenbar falschen und irrtümlichen Erklärungen.[2])

2) „Nach den psychologischen Axiomen der Ethnologie wird man bei angetroffener Gleichartigkeit zunächst die durchwegs allgemeinen Elementargesetze im Auge halten und erst nach Eliminieren aller Möglichkeiten in diesen den Erklärungsgrund zu finden, auf geschichtliche Beziehungen, soweit sie sich rechtfertigen lassen, zurückgreifen. In diesem Punkte wird das tagtäglich anschwellende Beweismaterial enthnologischer Parallelen gar bald schon den Verstocktesten auch durchweicht und remodelliert haben, denn da

Die Ursache, warum man auf physischem Gebiete die uns überall in Hülle und Fülle entgegentretenden Parallelismen ohneweiters auf Gleichartigkeit der wirkenden Kräfte und natürliche Vorgänge zurückführt: auf geistigem und sozialem Gebiete dagegen vor einer solchen Erklärung so lange als möglich zurückscheut, liegt teilweise in der verbreiteten Annahme des Monogenismus, welcher in der einheitlichen Abstammung von Adam und Eva eine sehr plausible Erklärung solcher Parallelismen leicht zur Hand hatte. Wen aber diese Erklärung als zu albern, nicht befriedigt, dem bleibt eben nichts anders übrig, als die auf geistigem und sozialem Gebiete nicht minder wie auf physischem zahlreichen Parallelismen vorderhand auf ein allgemeines, alle Erscheinungsgebiete beherrschendes Gesetz des Parallelismus zurückzuführen. —

Die Existenz dieser allgemeinen, alle Erscheinungsgebiete beherrschenden, auf allen gültigen Gesetze ist einer der mächtigsten und schlagendsten Beweise eines einzigen einheitlichen Prinzipes, auf dem die Welt der Erscheinungen überhaupt ruht, die wichtigste Stütze des Monismus, die gründlichste Widerlegung des Dualismus. Aus der Betrachtung dieser Gesetze ergibt sich die Unhaltbarkeit der Zurückführung der Erscheinungswelt auf zwei Prinzipien: Materie und Geist. Denn diese Gesetze zeigen klar, daß die Existenzmodalitäten aller Erscheinungsgruppen dieselben sind und nur auf ein einziges, einheitliches Prinzip zurückweisen. Möge man dasselbe Natur oder Gott nennen — oder das große unbekannte, die Welt bewegende Prinzip — es bleibt sich gleich. Jedenfalls ist es ein einheitliches Prinzip, auf das uns die allgemeinen, gleichen Gesetze der Erscheinungswelt hinweisen, das wir allerdings als das Allmächtige, Allgegenwärtige, wenn man will Allwissende ahnen, dessen Wesen wir aber zu erkennen nicht im stande sind. Nur eines müssen wir aus der Erkenntnis dieser allgemeinen Gesetze und noch mehr aus den Nachweisen ihrer Gültigkeit und Herrschaft auf allen Erscheinungsgebieten schließen: daß dieses eine Prinzip sozusagen eine konsequente,

solche Erkenntnis der Parallelen nun einmal zu den aprioristisch bereits gewissen gehört, kann sie niemand nicht sehen, ausgenommen die Stockblinden, bis ihnen der Star nicht gestochen.“ Bastian, Vorgeschichte der Ethnologie, S. 91.

immer und überall sich gleichbleibende Politik treibt, daß es sich immer und überall auf allen Erscheinungsgebieten in derselben Weise, in demselben Grundton offenbart. Dieser notwendige Schluß aber ist für die Wissenschaft von unendlicher Bedeutung. [Ratzenhofer nennt dieses letzte Prinzip die Urkraft.]

III.

Begriff, Aufgaben, Umfang und Wichtigkeit der Soziologie.

§ 1.

Anwendung der allgemeinen Gesetze in der Soziologie.

Wir brauchen es wohl nicht erst zu sagen, daß die von uns oben aufgezählten allgemeinen Gesetze keine Erkenntnisse a priori sind. Ganz im Gegenteil sind es Ausdrücke für Verhältnisse, welche uns eine eingehende Betrachtung der Erscheinungen aller drei Gebiete erschließt. Diese induktiven Erkenntnisse, zu denen wir am Schlusse einer langen Geistesarbeit gelangen, setzen wir aus didaktischen Rücksichten an die Spitze unserer Darstellung. Allerdings kehren wir damit die natürliche Ordnung der Erkenntnis um, jedoch nur zu dem Zwecke, damit wir an den nun folgenden Ausführungen desto leichter das Zutreffen jener allgemeinen Gesetze nachweisen können. Diese provisorische Vorwegnahme der Resultate der Untersuchungen ist nichts mehr als eine didaktische Taktik.

Diese allgemeinen Gesetze nun beherrschen allerdings alle drei Erscheinungsgebiete, doch nehmen sie auf jedem derselben eine der Natur dieser besonderen Erscheinungen entsprechende und adäquate Form an. Man könnte von einer „spezifischen Energie" dieser allgemeinen Gesetze sprechen, vermöge deren sie auf jedem besonderen Erscheinungsgebiete sich in die Sprache dieses Gebietes übersetzen. Ein Beispiel soll unseren Gedanken verdeutlichen. Zweckmäßigkeit der Entwicklung ist ein allgemeines Gesetz. Aber auf dem Gebiete des Pflanzenlebens äußert sich dasselbe in der Art und Weise der Veranlagung und des Wachstums der einzelnen Organe und gestattet dem Botaniker, eine ganze Reihe spezieller Wachstumsgesetze der Pflanzen aufzustellen, welche alle aus dem allgemeinen Gesetz der Zweckmäßigkeit der Entwicklung entspringen.

Auf sozialem Gebiete wird sich das allgemeine Gesetz der Zweckmäßigkeit der Entwicklung in der Form äußern, daß zum Beispiel eine auf Eroberung ausziehende Horde sich einen Anführer wählen wird, der sie im Kriege befehligt und dergleichen. Dieses Sichausdrücken des allgemeinen Gesetzes auf jedem speziellen Gebiete in spezieller, den Erscheinungen dieses Gebietes adäquater Form gestattet dem Soziologen, von speziellen sozialen Gesetzen zu sprechen, welche nichts anders sind, als spezielle Anpassungen der allgemeinen Gesetze an die besondere Natur und die besonderen Bedingungen der sozialen Erscheinungen. Offenbar wird es nun solcher sozialer Gesetze mehr geben, als jener allgemeinen, da jedes der letzteren sich den mannigfaltigen Verhältnissen und Anforderungen der sozialen Erscheinungen entsprechend sozusagen in viele spezielle soziale Gesetze spalten und spezialisieren wird.

Die Aufgabe der Soziologie besteht nun darin, nachzuweisen, daß jene allgemeinen Gesetze auf die sozialen Erscheinungen ihre Anwendung finden; ferner, welche speziell sozialen Verhältnisse und Formen jene allgemeinen Gesetze auf sozialem Gebiete erzeugen und welche besonderen sozialen Gesetze und Normen sich aus jenen allgemeinen Gesetzen für das soziale Gebiet ergeben.

§ 2.

Soziale Erscheinungen.

Nachdem wir in folgendem dieses spezielle Gebiet der sozialen Erscheinungen zu betreten haben, müssen wir uns über das Wesen und den Begriff dieser Erscheinungen klar werden, sodann das Gebiet derselben von allen anderen Erscheinungsgebieten abgrenzen, über dasselbe uns einen Überblick zu verschaffen suchen, endlich die wichtigsten Erscheinungsgruppen auf demselben kennen lernen. Dabei werden wir zugleich mit denjenigen Spezialwissenschaften in Berührung kommen, welche sich mit den einzelnen dieser Erscheinungsgruppen beschäftigen und die man mit einem Gesamtnamen „Sozialwissenschaften" zu bezeichnen das Recht hat.

Unter sozialen Erscheinungen verstehen wir Verhältnisse, die durch das Zusammenwirken von Menschengruppen und Gemeinschaften zu stande kommen. Diese letzteren bilden in

jenen durch sie zu stande gekommenen Verhältnissen die sozialen Elemente. Als ursprünglichste und einfachste sozialen Elemente müssen wir primitive Menschenhorden annehmen, deren es nach unserer an andrer Stelle begründeten Ansicht (siehe Rassenkampf S. 56 u. ff.) in Urzeiten eine große Anzahl gegeben haben muß.

Alle späteren und weiteren Kombinationen und Komplikationen dieser einfachsten sozialen Elemente zu größeren Gemeinschaften, Stämmen, Gemeinden, Völkerschaften, Staaten und Nationen sind ebensoviele soziale Erscheinungen. Außer den zwischen den sozialen Elementen und den aus ihnen gebildeten Gesamtheiten bestehenden sozialen Verhältnissen entstehen aber infolge ihres Zusammenwirkens und infolge ihres Einwirkens auf den individuellen Geist die sozial-psychischen Erscheinungen, wie: Sprache, Sitte, Recht, Religion usw.

Auf alle diese Erscheinungen erstreckt sich das Gebiet der Soziologie; auf alle diese hat sie von ihrem Standpunkte aus ihre Untersuchungen auszudehnen und die Geltung der sozialen Gesetze in der Entwicklung derselben nachzuweisen.

Nun sind allerdings je die einzelnen dieser Erscheinungen für sich isoliert zum Gegenstande selbständiger Wissenschaften gemacht worden: das darf die Soziologie um so weniger hindern, dieselben von ihrem soziologischen Standpunkte einer Neuuntersuchung zu unterwerfen, als dieselben bisher meist nur von einem einseitig individualistischen Standpunkte aus bearbeitet wurden und es Aufgabe der Soziologie ist, den sozialen Ursprung dieser Erscheinungen, die soziale Art und Weise ihrer Entstehung und die sozialen Entwicklungsgesetze derselben ins klare zu stellen.

Die Soziologie wird sich daher nacheinander mit den einzelnen der erwähnten Erscheinungen, also implizite mit den einzelnen Wissenschaften, deren Gegenstand sie bilden, vom soziologischen Standpunkte aus zu befassen haben.

Nachdem nun das Substrat aller sozialen Erscheinungen die menschliche Gattung ist, so kann man diese, mit einem Worte die Menschheit, als den eigentlichen Gegenstand, als das wissenschaftliche Objekt der Soziologie bezeichnen. Es ist nun klar, daß der richtige oder falsche Begriff von dem naturgeschichtlichen Wesen der Menschheit auf die Gestaltung der Sozio-

logie, auf ihr Gelingen oder Mißlingen von entscheidendem Einfluß sein muß. Der kleinste Rechnungsfehler, den wir in der naturgeschichtlichen Auffassung der Menschheit, ihrer Anfänge und ihrer Entwicklung begehen, muß sich in dem Weiterbau dieser Wissenschaft durch hundert- und tausendfach vergrößerte Irrtümer rächen.

§ 3.

Begangene Fehler und Mittel, ihnen vorzubeugen.

Nun hat alle bisherige Sozialwissenschaft in der naturgeschichtlichen Auffassung der Menschheit nicht nur einen geringen, sondern einen sehr groben, das Wesen dieser Naturerscheinung selbst fälschenden Fehler begangen: all und jede Sozialforschung hat bisher die Menschheit als eine genealogisch einheitliche Gattung aufgefaßt, meist sogar eine durchaus einheitliche Abstammung voraussetzend, und die existierende Mannigfaltigkeit der Rassen und Typen nur als ein Auseinandergehen des ursprünglich Einheitlichen, als eine Auseinanderzweigung der aus einem Stamme Hervorgesprossenen aufgefaßt. Dieser Grundfehler in der Auffassung der Menschheit mußte die Sozialwissenschaft von dem richtigen Wege der Forschung abdrängen, denn in weiterer Folge ging für dieselbe so mancher Gesichtspunkt der Betrachtung, der sich aus der Annahme der ursprünglichen Vielheit und Mannigfaltigkeit der Rassen ergab, ganz verloren, abgesehen davon, daß sich aus der Idee der Einheitlichkeit des Ursprungs der Menschheit Gesichtspunkte ergaben, die, aus einer falschen Voraussetzung fließend, nur Irrtümer und Täuschungen erzeugten.

Ein zweiter Fehler, der in der soziologischen Forschung begangen wurde und der mit dem obigen im Zusammenhange ist, ja aus demselben sich ergibt, ist der, daß man sich, sei es die ganze Menschheit, seien es einzelne Völker, als in einer spontanen sozialen und kulturellen Entwicklung dachte, und zwar in der Weise, wie sich etwa ein pflanzlicher oder tierischer Organismus entwickelt. Man sprach einfach von Übergängen aus dem Jagdleben zur Viehzucht, zum Ackerbau, zum kriegerischen Leben und so fort bis zum Industrialismus herab, und dachte sich ein und dieselbe soziale Gruppe kraft eines ihr innewohnenden Entwicklungstriebes und einem inneren Ent-

wicklungsgesetze folgend, verschiedene Stadien der Kultur durchmachend. Man übersah dabei die Tatsache, daß den sozialen Gruppen ebenso ein Beharrungsgesetz innewohne, wie allen Naturwesen und Gegenständen, und daß dieselben aus der Beharrung in einem gegebenen sozialen Zustande zum „Übergange" in einen andern immer nur durch adäquate äußere Ursachen und Einflüsse gebracht werden können.

Wollen wir diese hier gerügten Fehler vermeiden, so müssen wir nicht nur den vielheitlichen Ursprung, sondern auch die plurale Entwicklung der nebeneinander und übereinander befindlichen sozialen Gruppen ins Auge fassen und an dem Grundsatze festhalten, daß jede soziale Gruppe so lange in einem gegebenen Zustande beharrt, bis sie durch die Einwirkung seitens einer andern (und solche Einwirkungen wollen wir κατ' ἐξοχήν soziale nennen) aus demselben in einen andern gedrängt wird.

Mit andern Worten, jede Veränderung in dem Zustande einer sozialen Gruppe muß immer einen zureichenden sozialen Grund haben, und ein solcher liegt immer in der Einwirkung seitens einer andern sozialen Gruppe. Aus Geschichte und Erfahrung können wir dieses Gesetz genügend illustrieren und beweisen.

Daraus folgt aber für die Methode der soziologischen Forschung der wichtige Satz, daß wir bei jeder wahrgenommenen Veränderung des Zustandes einer sozialen Gruppe immer danach fragen, durch welche Einwirkung seitens einer andern Gruppe dieselbe hervorgebracht wurde, und sodann, daß eine rasche und mannigfaltige Entwicklung, das heißt eine wechselnde Aufeinanderfolge verschiedener sozialer Zustände nur dort möglich ist, wo die Möglichkeit des fortwährenden gegenseitigen Einflusses mannigfacher und heterogener sozialer Gruppen tatsächlich gegeben ist, das ist im Staate und in Staatensystemen.

§ 4.

Sozialer Prozeß.

Damit sind wir dem Wesen und dem Begriff eines sozialen Vorganges, eines sozialen Prozesses nahe gekommen. Derselbe tritt immer da ein, wo zwei oder mehrere heterogene

soziale Gruppen miteinander in Berührung kommen, in die gegenseitige Wirkungssphäre eintreten. So lange eine einheitliche, homogene soziale Gruppe weder von dem Einflusse einer andern erreicht wird, noch selbst eine Einwirkung auf eine andere ausüben kann: so lange beharrt sie in dem einmal gegebenen tierähnlichen Zustande. Daher kommt es, daß wir in weltabgeschlossenen und entlegenen Erdenwinkeln Horden begegnen, die heutzutage auf derselben primitiven Stufe sich befinden, wie vielleicht ihre Voreltern vor Millionen Jahren. Wir haben es da wohl mit einer elementaren, primitiven, sozialen Erscheinung, oder besser mit einem sozialen Elemente, aber mit keinem sozialen Prozeß und daher auch mit keiner sozialen Entwicklung zu tun.

Im Augenblicke dagegen, wo die eine soziale Gruppe der Einwirkung einer andern ausgesetzt wird, wo sie in die Wirkungssphäre einer andern gelangt: da beginnt unvermeidlich jenes Spiel natürlicher Kräfte, welche den sozialen Prozeß bedingen. Insbesondere aber ist es bei dem Zusammentreffen zweier heterogenen sozialen Gruppen immer die natürliche Tendenz jeder derselben, die andere auszunützen (um uns des allgemeinsten Ausdrucks zu bedienen), was immer und überall den ersten Anstoß zum Beginn dieses Prozesses gibt; diese Tendenz ist aber jeder menschlichen Gruppe so innewohnend, naturgemäß und unbezähmbar, daß an ein Aufeinandertreffen zweier sozialen Gruppen ohne Hervortreten derselben und somit ohne Inslebentreten des sozialen Prozesses schlechterdings nicht zu denken ist.

Der Verlauf nun dieses Prozesses ist durch die natürliche Beschaffenheit der Gattung „Mensch“ und durch die allen menschlichen Horden und sozialen Gemeinschaften eigentümlichen Strebungen (die man als die in ihnen wirkenden „Kräfte“ ansehen kann) bedingt, und da letztere sich nur individuell oder höchstens artenweise voneinander unterscheiden, jedoch überall dieselben Gattungsmerkmale aufweisen, so ist dadurch die Art und Weise dieses Prozesses im wesentlichen überall dieselbe.

Nichtsdestoweniger bietet dieser Prozeß durch die unendliche Artverschiedenheit der menschlichen Horden und Stämme, sodann durch die aus den mannigfaltigsten Komplikationen der-

selben unter- und miteinander hervorgehenden Verschiedenheiten der sozialen Gestaltungen und Gemeinwesen, die aufeinander einwirken und untereinander in Kontakt treten, endlich unter der Einwirkung zeitlicher und örtlicher Einflüsse, eine unendliche Mannigfaltigkeit der individuellen, zeitlich und örtlich verschiedenartig sich abspielenden Entwicklungen. In allen diesen mannigfaltigen Verschiedenheiten sozialer Entwicklungen aber, die in ihnen wirkenden und sie beherrschenden sozialen Gesetze zu suchen und zu finden; all diese bunte Mannigfaltigkeit der sozialen Entwicklung aus den einfachsten wirkenden Kräften zu erklären; die unzähligen Gestaltungen des sozialen Prozesses unter seine einfachsten Nenner zu bringen — das ist die große, keineswegs leichte Aufgabe der Soziologie.

Eine allgemeine Eigentümlichkeit kommt aber allen sozialen Gesetzen (allerdings auch allen allgemeinen Naturgesetzen!) zu, das ist, daß sie wohl das Werden der Dinge, nie aber das erste Entstehen derselben, den Uranfang erklären. Diese beschränkte Heuristik der sozialen Gesetze muß man sich um so mehr gegenwärtig halten, als es eine für alle Wissenschaften sehr gefährliche Tendenz des menschlichen Geistes ist, immer nach der Genesis zu forschen, immer das erste Entstehen, den Uranfang der Dinge begreifen zu wollen, während er mit allen erkennbaren Naturgesetzen, und also auch mit den Sozialgesetzen, immer nur das ewige Werden zu erkennen im stande ist.

Alle Fragen also nach dem ersten Entstehen, nach dem Uranfang der menschlichen Gesellschaft, gehören nicht in die Soziologie (wenn sie überhaupt in irgend eine Wissenschaft gehören!) — die Soziologie beginnt mit der — nachweislich und unwiderleglich — aus einer Unzahl von heterogenen sozialen Gruppen bestehenden Menschheit. Die Frage, wie es zu diesem Zustande kam, gehört nicht vor ihr Forum.

Indem wir die an die Soziologie zu stellenden Ansprüche im vorhinein in die Schranken des Werdenden verweisen und die Fragen nach dem ersten Entstehen ablehnen, möge es uns gestattet sein, darauf zu verweisen, daß die anerkanntermaßen größten wissenschaftlichen Entdeckungen und Errungenschaften es nur mit diesem Werden, nicht aber mit dem Entstehen zu

tun haben. Die Kopernikanische Entdeckung hält sich nur an die Gesetze des Naturlaufes, an das Kreisen der Planeten, ohne nach ihrem Entstehen zu fragen; Harveys Entdeckung des Blutkreislaufes hält sich an einen vor unseren Augen sich vollziehenden Prozeß, ohne sich um die Erschaffung des Menschen zu kümmern; und wir tun dem großen englischen Naturforscher gewiß kein Unrecht, wenn wir die Meinung aussprechen, daß noch nach Jahrhunderten, wenn man über die „Entstehung des Menschen" längst wird zur Tagesordnung übergegangen sein, seine Forschungen über die Gesetze des Werdens, über den „Kampf ums Dasein", die „Anpassung" und „Vererbung" noch immer als unsterbliches Verdienst um die Wissenschaft gepriesen werden dürften.

§ 5.

Wichtigkeit der sozialen Gesetze für die Geschichtsschreibung.

Wir wollen dieses Kapitel nicht schließen, ohne die Wichtigkeit der Erkenntnis der sozialen Gesetze speziell für die Geschichtsschreibung und Politik hervorzuheben.

Die wiederholt begründete Ansicht, daß die Geschichtsschreibung nur durch die Bezugnahme auf soziale Gesetze, nur als Darstellung naturgesetzlicher Entwicklung zur Höhe einer Wissenschaft sich erhebe, begegnet noch immer heftigen Widerspruch. Und doch könnten wir an unzähligen Beispielen aus den Werken der hervorragendsten Geschichtsschreiber es erweisen, wie sehr der Mangel der Kenntnis der sozialen Gesetze dem wissenschaftlichen Wert dieser Werke Eintrag tut. Der gewöhnlichste Fehler, dem wir fast bei allen Historikern begegnen, speziell bei denjenigen, welche die Geschichte einzelner Nationen behandeln, ist der, daß sie die ihnen entgegentretenden Erscheinungen als individuell, nur dieser einen Nation zukommend, ansehen: während eine Kenntnis der sozialen Gesetze sie lehren würde, diese Erscheinung nur als Manifestation eines allgemeinen sozialen Gesetzes anzusehen.

Wie lange ist's her, daß in allen deutschen Geschichtsbüchern und geschichtsphilosophischen Werken über Deutschland, die politische Zersplitterung desselben einem dem deutschen Volke innewohnenden Individualisierungstriebe zugeschrieben wurde? Nun, Fürst Bismarck hat diesen seinerzeit

vielgepriesenen deutschen Individualisierungstrieb gründlich ausgetrieben und geht ihm noch immer gewaltig an den Leib. Wären die Historiker und Geschichtsphilosophen nicht so einseitig in ihren Gegenstand verbohrt und hätten sie Kenntnis und berücksichtigten sie die, alle historischen Wandlungen beherrschenden Gesetze, sie würden es wissen, daß immer und überall Perioden partikularer Zersplitterung mit solchen universaler Zusammenfassung abwechseln, und daß diese Periodizität der Entwicklung ein naturnotwendiges allgemeines Gesetz ist. Ihre bezüglichen Darstellungen würden der Wahrheit näher kommen und an wissenschaftlichen Wert gewinnen.

Oder was sollen wir dazu sagen, wenn ein so hervorragender und ausgezeichneter Historiker wie Curtius von den Griechen sagt: „Der Trieb zu erwerben, welcher den Griechen von Natur tief eingepflanzt ist, hat sie früh zu vielseitiger Tätigkeit angeregt."[1])

Ist dieser Trieb wirklich nur „den Griechen" von Natur tief eingepflanzt? Wie steht's denn zum Beispiel in dieser Hinsicht mit den „Semiten", von denen Curtius erzählt, daß die Griechen „einen nationalen Widerwillen gegen sie hatten"?[2]) War den „Semiten" vielleicht der „Trieb zu erwerben" weniger „tief von Natur eingepflanzt" oder hat er sie weniger „zu vielseitiger Tätigkeit angeregt"? Oder sind etwa Spanier nach Amerika, Engländer und Holländer nach Indien, Portugiesen nach Afrika nicht des „Erwerbes" wegen gegangen? was hat alle diese Völker zu ihrer „vielseitigen Tätigkeit angeregt", wenn nicht der „Trieb zu erwerben"? Ist dieser Trieb und die durch ihm angeregte Tätigkeit nicht eine allgemeine soziale Erscheinung, die auf einem allgemeinen sozialen Gesetze beruht? Und ist es nicht ein wissenschaftlicher Mangel, wenn man solche allgemeine soziale Erscheinungen, statt sie aus sozialen Gesetzen zu erklären, als individuelle Eigentümlichkeiten gerade jener Völker hinstellt, bei denen man sie zufällig kennen gelernt hat?

Oder nehmen wir noch ein anderes Beispiel aus Curtius.

„Nach der Anschauung der Griechen, welche für jedes große Werk einen Urheber sich zu denken das Bedürfnis hatten,

1) Griechische Geschichte. I. 123. 2) ib. 44.

ohne darauf bedacht zu sein, das früher Vorhandene oder später Gewordene zu unterscheiden, wurde die ganze Staatsordnung als die Gesetzgebung Lykurgs betrachtet." Wir fragen, ist eine solche Anschauungsweise wirklich nur „den Griechen" eigentümlich? Geschieht der Wahrheit und Wissenschaft nicht Eintrag, wenn es ganz unberücksichtigt bleibt, daß eine solche Substituierung eines einzigen Gesetzgebers als Schöpfers einer durch Jahrhunderte gewordenen Rechts- und Staatsordnung eine sozial-psychologische Erscheinung ist, die uns bei allen Völkern entgegentritt?

Um wie viel muß die Geschichtsschreibung als Wissenschaft gewinnen, wenn den Historikern die Einsicht dämmert, daß sie bei all ihren vermeintlichen „individuellen Eigentümlichkeiten" der von ihnen geschilderten Völker es nur mit den Manifestationen allgemeiner sozialer und sozial-psychischer Gesetze zu tun haben!

Beispiele aber solcher Enge des Gesichtskreises, solcher falschen Darstellungen könnte man aus den besten Historikern aller Zeiten und Völker in Unzahl anführen.

Doch wir ziehen es vor, die allgemeine Ursache dieser Irrtümer und Beschränktheiten in der Auffassung geschichtlicher Erscheinungen ganz präzise anzugeben.

Die Historiker behaupten, „daß Geschichte, möge man sie nun wie immer definieren und klassifizieren, nie zur bloßen Naturwissenschaft oder soziologischen Disziplin sich wandeln wird, da zur Naturgewalt im tellurischen und anthropologischen Sinne und zur Wucht der sozialen Massen, als den beiden Faktoren der Welt- und Völkergeschichte, noch ein dritter, die Macht der Individualität tritt, welche sich weder naturwissenschaftlich noch soziologisch berechnen und formulieren lasse . . ."[3]) Darauf antworten wir: insofern es sich tatsächlich um Individualitäten, also um die Darstellungen einzelner Persönlichkeiten handelt, kann allerdings die Geschichte weder

3) Ich darf wohl diese mir in einer Kritik meines „Rassenkampfes" von dem österreichischen Historiker Franz v. Krones gemachte Einwendung gegen „Geschichte als Naturwissenschaft" als eine im Sinne der Historiker im allgemeinen gemachte hinstellen, denn schlagender und präziser kann man wohl die herrschende Auffassung der Aufgabe der Geschichtsschreibung nicht verteidigen, als es mit obigen Worten geschieht.

naturwissenschaftlich noch soziologisch vorgehen; doch fügen wir hinzu, insofern sie sich solche Darstellungen zur Aufgabe macht, ist sie reine Kunst, denn alle Kunst hat es im Gegensatz zur Wissenschaft, die es mit dem Allgemeinen, dem Gesetzmäßigen, dem Schematischen zu tun hat — nur mit dem Individuellen zu tun (das allerdings typisch sein muß!). Doch irrt der Historiker meistens, wenn er glaubt, daß er in der Darstellung eines Volkes, einer Nation, eines Stammes oder sonst in der Darstellung der Aktionen sozialer Gruppen etwas Individuelles findet. Denn individuell sind eigentlich nur Einzelpersönlichkeiten — und da möge auch die Geschichtsdarstellung ihrem künstlerisch schaffenden Reproduktionstriebe folgen — doch wo sie Gesamtheiten, das Leben und Weben derselben darzustellen hat, da beruht das Bestreben zu „individualisieren" zumeist auf einem Irrtum, auf einer Kurzsichtigkeit; da sollte die Geschichtswissenschaft allerdings (und da könnte sie es sehr wohl!) „naturwissenschaftlich und soziologisch berechnen und formulieren". Denn die soziale Gruppe, das Gemeinwesen handelt nun und nimmer nach „individuellen" Motiven oder Beschaffenheiten, sondern einzig und allein nach „naturwissenschaftlichen und soziologischen" Gesetzen. Die Erkenntnis dieser Tatsache wird einen großen Fortschritt der Historik bedeuten, und diese Erkenntnis wird dieselbe dereinst nur aus der Soziologie schöpfen.

§ 6.
Wichtigkeit der Soziologie für die Politik.

Eine noch viel größere Wichtigkeit und Bedeutung wie für die Geschichtschreibung hat die Soziologie für die Politik. Denn während heutzutage die Politik mit Recht gar nicht zu den Wissenschaften gezählt wird, ist es die Soziologie, welche aus derselben einen vollberechtigten Zweig der Wissenschaft macht.

Was ist heute Politik? Das Streben nach Macht. Jeder Staat, jede Partei, jede Koterie, jeder Mensch strebt danach mit den Mitteln, die ihm zu Gebote stehen; den materiellen Mitteln wird überall mit Gründen nachgeholfen, so gut es geht. Diese Gründe und Argumentationen nennt man Theorie der Politik. Wo ist ein Kriterium ihrer Richtigkeit? es gibt keines! Hintendrein, vom Standpunkte des erreichten Erfolges wird die-

jenige Politik als die richtige erkannt, die zu dem Erfolge führte. Nun sind es aber nicht Gedanken, Gründe, Argumente, die den Erfolg herbeiführen, sondern die größere Macht; diese also ist schließlich die beste Politik — so wie die Sachen heute stehen.

Eine ganz andere Wendung muß der Politik die Soziologie geben, wohlgemerkt, nur der Politik als einem Zweige der Wissenschaft, nicht als einer Praxis.

Die Soziologie nämlich hat aus der Beobachtung des Geschichtsprozesses die sozialen Gesetze, also auch die Gesetze der Entwicklung des politischen Lebens, zu abstrahieren. Sind diese Gesetze richtig erkannt, so müssen sie sich auch in dem gegenwärtigen und künftigen Verlauf jeder politischen Entwicklung bewähren; sie müssen die gegenwärtige und alle zukünftige politische Entwicklung ebenso beherrschen, wie es die Vergangenheit unzweideutig erkennen ließ. Damit aber tritt an Stelle vager politischer Kombinationen und Kannegießereien eine nüchterne, auf positiver soziologischer Erkenntnis beruhende politische Berechnung und Voraussicht der Zukunft.

Diese letzteren Worte werden wohl — und gewiß nicht mit Unrecht — einem ungläubigen Lächeln begegnen. Ähnliche Versprechungen haben sich schon oft als eitel Gerede, wenn nicht gar Charlatanerie erwiesen, daß man heute denjenigen nicht mehr ernst zu nehmen gewohnt ist, der noch von einer solchen die Zukunft berechnenden wissenschaftlichen Politik spricht. Hat doch schon Auguste Comte von einer „politique positive" gesprochen, welche „au lieu de juger et d'améliorer" vielmehr schaffen soll „un ordre des conceptions scientifique, qui n'a jamais été ébauché, ni même entrevue, par aucun philosophe" — und doch wie viel Falsches und Irrtümliches über die Entwicklung der politischen Verhältnisse der Neuzeit gibt uns nicht Comte selbst zum besten? wie wenig hat er selbst das Richtige in der Politik erkannt! Und Thomas Buckle! Mit all seinen Ansprüchen auf endliche Erkenntnis der „Gesetze der Geschichte" hat er schließlich ein Aufhören der Kriege und einen allgemeinen ewigen Frieden prophezeit — und was ist aus diesen Prophezeiungen seither geworden?

Auf diese Einwendungen und vollkommen berechtigten Zweifel antworten wir kurz. Comte und Buckle und auch noch einige andere große Denker haben mit Recht die Möglichkeit einer Sozialwissenschaft behauptet und in ahnungsvollem Geiste die Existenz sozialer Gesetze vermutet; allerdings aber sind die bisherigen Soziologen über diese Vermutungen nicht hinausgekommen, sie sind zu den eigentlichen Grundlagen dieser Wissenschaft, geschweige denn zur Erkenntnis der sozialen Gesetze nicht vorgedrungen. Ja! es gelang ihnen nicht einmal den Ausgangspunkt zu dem Wege zu finden, der zu diesen Grundlagen führt. Dieser Ausgangspunkt ist der Polygenismus. Der Weg aber, der zu diesen Grundlagen führt, ist die Beobachtung und Untersuchung der natürlichen Verhältnisse der heterogenen Menschengruppen zueinander. Diesen Weg, den wir schon in unserem „Rassenkampf" betreten haben, wollen wir hier fortsetzen.[4])

Als Wissenschaft von der menschlichen Gesellschaft und von den sozialen Gesetzen bildet die Soziologie offenbar die Grundlage aller der Wissenschaften, welche einzelne Teile der menschlichen Gesellschaft, einzelne Richtungen gesellschaftlicher Tätigkeit, endlich einzelne Äußerungen gesellschaftlichen Lebens und Schaffens behandeln. Solche Wissenschaften, die in den Umfang der allgemeinen Wissenschaft von der Gesellschaft wie Artbegriffe in den Umfang des Gattungsbegriffes fallen, sind: die Wissenschaft vom Menschen als

4) Es gereicht mir zu großer Befriedigung, konstatieren zu können, daß die Kritik die große Wichtigkeit dieses meines Ausgangspunktes anerkannte und denselben als jedenfalls beachtenswert erklärte. Alfred Königsberg schreibt darüber in der „Neuen Freien Presse" (9. August 1884) wie folgt: „Seine Annahme der Abstammung der Menschheit von vielen Paaren ist das Ei des Kolumbus. Sie erklärt fast alle Vorkommnisse der Geschichte auf das einfachste und ungezwungenste, namentlich das Urphänomen, die Besiegung eines schwächeren Schwarmes durch einen stärkeren, die nunmehrige Herrschaftsorganisation mit der Arbeitsteilung und der daraus hervorgehenden Kultur. Man möchte das Wort wiederholen, das der Vater der Eisenbahnen, Stephenson, beim Anblicke einer guten Maschine gebrauchte: ‚Wie schwer muß es gewesen sein, auf diese Maschine zu verfallen, weil sie so einfach ist.'" Der Rezensent der „Rassegna critica" (Neapel, 1883, Nr. 9) hinwieder schließt seine Besprechung meines „Rassenkampfes" folgendermaßen: „Due punti ci sembrano sopratutto meritare lode in questo libro . . . cioè l'affermazione schietta del naturalismo e il considerare come elemento dell'esplicazione

Einzelwesen: Anthropologie; die Wissenschaft, die es mit der Beschreibung, Charakterisierung und Vergleichung der verschiedenen existierenden Völker und Menschenstämme zu tun hat: Ethnographie; die Wissenschaft, die es mit den mittels Herrschaftsorganisation hergestellten sozialen Gemeinschaften zu tun hat: Staatswissenschaft; die Wissenschaften von den einzelnen sozialen Einrichtungen, die zur Befriedigung sozialpsychischer Bedürfnisse der Menschen hervorgerufen werden, wie Sprachwissenschaft, Religionswissenschaft, Rechtswissenschaft, Ästhetik usw.; endlich die Wissenschaften von den Einrichtungen, die von den materiellen Bedürfnissen des Menschen als sozialer Einheit hervorgerufen werden: Nationalökonomie usw. Daß alle diese Wissenschaften sich lange vor der Sozialwissenschaft, in der sie erst ihre Wurzeln und ihre Begründung finden sollen, ausgebildet und entwickelt haben, darf nicht befremden; denn das liegt in der Natur der Sache und entspricht vollkommen dem normalen Entwicklungsgange des erkennenden Menschengeistes.

Ganz ebenso ist auf dem Gebiete der Naturwissenschaften im engeren Sinne zuerst Botanik, Zoologie und Mineralogie zur Ausbildung gelangt, später erst entstand Geologie, Geognosie und Paläontologie, welche letzteren Wissenschaften den ersteren zur Grundlage dienen; ebenso endlich ist Heilkunst älter als Physiologie, wiewohl heutzutage erstere in der letzteren wurzelt und begründet ist.

Diese Erscheinung erklärt sich sehr einfach. Die konkret uns entgegentretenden Dinge, Einrichtungen und Verhältnisse

storica non l'individuo o la psicologia dell'individuo, secondo che avviene i sovente, ma i gruppi sociali." Ähnliche Zustimmungen enthalten auch, die Besprechungen im „Globus" 1884, Nr. 4, „Ausland" 1884, Nr. 2, „Journal des Économistes" (Paris), Oktoberheft 1883, „Revue philosophique" von Ribot Maiheft 1884, und zahlreiche andere kritische Zeitschriften. Wenn angesichts dieser Einstimmigkeit der Kritik, die mein Buch „Der Rassenkampf" vollkommen richtig aufgefaßt und begriffen hat, Herr Prof. Alfred Kirchhoff im Zarnckeschen „Zentralblatt" klagt, daß er nicht weiß, was ich will (!?), so ist das offenbar nicht mehr meine Schuld. Allerdings ist Herr Prof. Kirchhoff Geograph, scheint sich mit Soziologie nie befaßt zu haben, kennt weder die einschlägige Literatur, noch weiß er überhaupt, um welche Fragen es sich hier handelt. Danach zu schließen, daß er mein Buch in der Rubrik „Völkerkunde" besprach, scheint er Soziologie für eine geographische Disziplin zu halten. —

werden zuerst zu Objekten der Beobachtung und Untersuchung gemacht. Über ihr Entstehen begnügt man sich vorerst mit der bequemsten Hypothese oder mit der einfachsten Erklärung. Nehmen wir ein Beispiel. Man lebt unter Gesetzen, welche ein Recht konstituieren. Man untersucht nun das Wesen dieser Erscheinung, man erklärt und interpretiert es, vergleicht es mit andern Rechten, verfolgt dessen Geschichte usw. Über dessen Anfang und Ursprung aber befriedigt vorläufig die Erklärung: der Gesetzgeber habe es eines schönen Morgens gegeben. Ähnlich geschieht es mit der Religion, wobei die vorläufige Erklärung des Ursprungs lautet: Gott habe es dem Propheten oder Religionsstifter verkündet.

Nun kann es gar nicht fehlen, daß mit dem Fortschritte der Reflexion und der Erkenntnis die einzelnen Wissenschaften die Anschauung über den Ursprung ihrer betreffenden Gegenstände vertiefen, wobei die gewonnenen Resultate mit jenen früher vorläufig angenommenen ersten Erklärungsarten in Widerspruch geraten. So gelangte zum Beispiel die Rechtswissenschaft zur Anschauung des historischen Entstehens des Rechtes aus dem „Volksgeiste"; so die Religionswissenschaft zur Anschauung, daß die Religion ein Ausfluß eines Gemütsbedürfnisses der Menschen sei usw.

Eine weitere Folge der Vertiefung der Erkenntnis dieser einzelnen sozialen Wissenschaften war, daß sich dieselben nach und nach auf einem gemeinsamen Boden begegneten, wo sich die Keime all dieser sozial-psychischen Gestaltungen dicht beieinander gelagert vorfanden. Dieser gemeinsame Boden, für den man nicht gleich die gemeinsame Bezeichnung gebrauchte, ist: die Soziologie.

Als man nämlich von jeder dieser einzelnen Wissenschaften aus die Entdeckung machte, daß ihre betreffenden Gegenstände, also diese sozial-psychischen Gestaltungen des Rechtes, der Religion, der Sprache, der Kunst, der Philosophie, sich bei allen Völkern in geringerem oder größerem Umfange, in unvollkommenerem oder vollkommenerem Zustande, je nach der Entwicklungsstufe des betreffenden Volkes oder Stammes, vorfinden, wurde man von selbst zur Beobachtung dieser Verschiedenheiten bei diesen verschiedenen Völkern und zur Vergleichung dieser ihrer sozial-psychischen Gestaltungen gedrängt.

So gelangte man zuerst zum vergleichenden Studium des Rechtes, der Religion, der Sprache, und durch dieses und diesem zu Liebe zur Erforschung jenes gemeinsamen Bodens, aus dem alle die Quellen der einzelnen Wissenschaften sich zu ergießen schienen, und den man zuerst als Kulturgeschichte, Ethnographie, Ethnologie (Bastian) bezeichnete, und welcher in der Tat am passendsten als Soziologie bezeichnet werden kann.

Denn diese ist es, die durch Erkenntnis des Wesens der menschlichen Gesellschaften den wahren Ursprung all jener sozial-psychischen Gestaltungen, welche früher schon zu Gegenständen besonderer Wissenschaften geworden sind, aufdeckt.

Die Soziologie müssen wir daher als die philosophische Grundlage all jener als „sozial" sich entpuppenden Wissenschaften anerkennen, und es wird daher der Soziologie die Aufgabe zufallen, den Zusammenhang all jener Wissenschaften auf ihrem gemeinsamen Boden und die Stellung jeder dieser Wissenschaften auf demselben nachzuweisen.

IV.

Substrate der sozialen Gesetze.

§ 1.

Die Hypothese des Polygenismus.

Gesetze können nur an Substraten in Erscheinung treten, sie haben solche Substrate zu ihren notwendigen Voraussetzungen. Denn wir erkennen ja erst die Gesetze an den Erscheinungsformen, sei es gewisser Körper oder gewisser in und an denselben sich äußernden Kräfte. Das Gesetz der Schwere kann man sich nicht ohne einen Körper denken, welcher fällt und an welchem die Schwerkraft sich manifestiert. Wenn man von Anziehung spricht, so muß man an die Körper denken, an denen diese Kraft sich äußert.

Nun fragt es sich, welches sind die Substrate der sozialen Gesetze? welches sind die Träger der Kräfte, aus deren Äußerungen wir auf das Vorhandensein sozialer Gesetze schließen?

Der einzelne kann es offenbar nicht sein — denn an dem einzelnen kann entweder ein psychisches oder ein physisches Gesetz sich äußern — keinesfalls aber ein soziales. Ist es „die Menschheit“? So dachte man sich die Sache allerdings, darin lag aber ein großer Irrtum. Wo immer sich eine Wechselwirkung, sozusagen ein Spiel von Kräften entwickeln soll, da müssen heterogene Elemente vorhanden sein.

Spricht man aber von der Menschheit als einer Einheit, so fehlt eben die notwendige Voraussetzung einer Vielheit heterogener Elemente, welche notwendig ist, damit die gegenseitigen Kräfte in Aktion treten können.

Diese Betrachtung einerseits und andrerseits die Tatsache, daß wir nie und nirgends auf der Erde, weder in der Gegenwart, noch in ältester Vergangenheit einheitliches Menschheitsmaterial antreffen; daß wir vielmehr immer und überall seit den ältesten Zeiten die Menschheit aus einer Unzahl heterogener ethnischer Elemente bestehend vorfinden: ließ mich den Ausgangspunkt für alle soziologischen Untersuchungen in der Annahme einer ursprünglichen Unzahl heterogener ethnischer Elemente suchen.[1]) Ich habe diese polygenistische Hypothese in meinem „Rassenkampf“ zu begründen unternommen und muß mit Befriedigung konstatieren, daß von den maßgebendsten Seiten diese Annahme als gerechtfertigt bezeichnet wurde. Ja, dieselbe wurde sogar von der größten Autorität auf diesem Gebiete, von Bastian, als „sich von der Natur selbst begründend“ erklärt und meine zur Verteidigung derselben durchgeführte „Auseinandersetzung mit dem Darwinismus“ als etwas Überflüssiges hingestellt.

Bei der großen, grundlegenden Wichtigkeit jedoch, die jener Hypothese für das ganze auf derselben aufgebaute soziologische

1) „Der Begriff der Kraft“, sagt mit Recht Caspari, „setzt eine Relation voraus zu einer anderen fremden Gegenkraft, die man den Widerstand nennt. Eine Kraft ohne allen und jeden Widerstand wäre eine kraftlose Kraft, somit ein undenkbares Unding. Wer von Kraft redet, muß daher ihren mechanischen Widerstand gleichzeitig mit einbegreifen, oder er widerspricht sich. Daher sah jeder philosophische Forscher, der sich an der Naturlehre gebildet und Mechanik getrieben hatte, ein, daß man stets eine ursprüngliche Mehrheit diskreter Kraftträger, Kraftzentren, Kraftatome (Demokrit) oder Monaden (Leibniz), Realen (Herbart), Dynamiden (Redtenbacher) usw. zu setzen habe.“ Kosmos. I. 9.

System zukommt, darf ich mich mit der bloßen Zustimmung der einen oder andern Autorität nicht begnügen, sondern muß bemüht sein, sowohl die Meinungen mehrerer, als auch das diese Hypothese stützende wissenschaftliche Material so viel als möglich dem Leser vor Augen zu schaffen.

§ 2.

Karl Vogt.

Vor allem sei es mir daher gestattet, als Gewährsmann für die „ursprüngliche Vielheit" und die „Konstanz" der Menschenrassen noch eine naturwissenschaftliche Autorität ersten Ranges, Karl Vogt, zu zitieren.[2])

„Es würde gewiß keinem Menschen eingefallen sein, so äußert sich dieser Forscher in seinen Vorlesungen über den Menschen,[3]) jemals an der Verschiedenheit der einzelnen Menschenarten zu zweifeln, wenn nicht die Einheit um jeden Preis behauptet werden müßte, wenn nicht gegenüber jener klaren Tatsache ein Mythus aufrecht erhalten werden müßte, der nur deshalb als ein so ehrwürdiger erscheint, weil er mit allem was drum und dran hängt aller positiven Wissenschaft durchaus ins Gesicht schlägt."

„So weit wir irgend Überlieferungen haben, mögen sie auch noch so weit in das graueste Altertum zurückreichen, so weit sehen wir immer, daß diejenigen Menschen, welche sich auf Wanderungen begeben und für sich neue, bisher unbekannte Länder entdecken, dort auch menschliche Bewohner antreffen, die ihnen nicht minder fremdartig vorkommen, als die Tier- und Pflanzenwelt... Die größeren Inseln, sowie alle Klimate und Kontinente von den heißesten bis zu den kältesten Extremen, zeigten sich stets von Menschen bewohnt, sobald See-

2) Bemerkt sei nur noch, daß von älteren Naturforschern für den Polygenismus sich erklärten: Cuvier, Buffon, Lacepède, Burdach; von Philosophen hält Whewell (Spuren der Gottheit) die Neger als eine besondere Menschenart von verschiedener Abstammung als die anderen Rassen; auch Bory de Saint-Vincent erklärt sich für den Polygenismus. Perty sagt darüber: „Die weitaus größere Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß an den verschiedenen Punkten der Erde Menschen von verschiedener Beschaffenheit und in verschiedenen, sämtlich sehr weit von den unsrigen Zeiten entstanden sind." (Ethnogr. S. 386.) [L. Wards Ansicht in m. Gesch. d. Staatstheorie. S. 420.]

3) Gießen, 1863, I. S. 284.

fahrer und Eroberer bis dahin vordrangen." Sodann erinnert Vogt mit Recht daran, daß sogar „diejenigen religiösen Sagen, welche oft in seltsam bizarrer Weise die Entstehung des Menschengeschlechtes selbst zum Gegenstande haben und immer nur die Entstehung eines Stammes, der sich für privilegiert hält, beschlagen; selbst diese Sagen lassen immerhin in ihren Beiwerken das Bewußtsein erkennen, daß auch bei der ersten Erschaffung des Stammvaters die Erde schon anderweitig bevölkert war" (als Beispiel dient die biblische Erzählung). „Die einzige Tatsache, von der wir ausgehen können, ist die ursprüngliche Zerstreuung des Menschen auf der Erde und die die ursprüngliche Verschiedenheit der über die Oberfläche der Erde zerstreuten Menschen in sich begreift. Möge man auch noch so sehr in theoretische Spekulationen sich verlieren, über den Ursprung des Menschengeschlechtes und die Verschiedenheit der Menschenarten, möge man noch so wichtige Beweise und Schlußfolgerungen für die Ansicht der ursprünglichen Einheit des Menschengeschlechtes beibringen; so viel ist gewiß, daß keine historische, noch, wie wir früher nachgewiesen haben, geologische Tatsache uns diese geträumte Einheit vor Augen führen kann. So weit wir auch zurückblicken mögen, überall finden wir verschiedene Menschenarten über verschiedene Teile des Erdbodens ausgebreitet."

„Aber nicht nur die Verschiedenheit der Rassen, sondern auch ihre Konstanz im Laufe der Zeit ist vollkommen sichergestellt. Wir haben schon nachzuweisen gesucht, daß dieselben sich über die historischen Zeiten hinaus bis in die Pfahlbauten und die Steinperiode, bis in die Höhlen und Schwemmgebilde hinein verfolgen lassen. Aus den ägyptischen Denkmalen läßt sich nachweisen, daß Neger schon unter der zwölften Dynastie, etwa 2300 Jahre vor Christo, nach Ägypten gebracht wurden; daß dieselben Raubzüge um Negersklaven, welche jetzt noch von Zeit zu Zeit stattfinden, seit jener Zeit unter den verschiedenen Dynastien sich wiederholten, wie dies namentlich die Triumphzüge von Totmes IV. etwa 1700 Jahre vor Christo und Ramses III. etwa 1300 Jahre vor Christo, beweisen. Man sieht dort lange Züge von gefangenen Negern, deren Gesichtszüge und Farbe in allen ihren Einzelheiten mit

wunderbarer Treue wiedergegeben sind, man sieht ägyptische Schreiber, welche Sklaven mit Weibern und Kindern registrieren, auf deren Köpfen sogar das eigentümliche, in Büschel gestellte Flaumhaar der Negerkinder nicht vergessen ist. Ja, man sieht sogar viele Köpfe, welche die charakteristischen Eigenheiten der einzelnen im Süden Ägyptens wohnenden Negerstämme wiedergeben und die der Künstler ausdrücklich durch den beigedruckten Lotosstengel als südliche Stämme dokumentiert. Aber nicht nur die Neger, sondern auch die Nubier, die Berber, sowie die alten Ägypter selbst sind stets mit ihren charakteristischen Eigentümlichkeiten dargestellt, die sich bis auf den heutigen Tag vollkommen unverändert erhalten haben." Vogt zitiert sodann die von Broca, Morton und Jomard begründeten Behauptungen über die Identität des Typus der heutigen Fellahs mit den Ägyptern zur Zeit der Pharaonen und fährt dann fort: „Ganz die gleiche Konstanz der Charaktere läßt sich auch hinsichtlich der übrigen Rassen, mit welchen die Ägypter in Berührung kamen, in überzeugender Weise nachweisen. Die Juden finden sich eben so gut erkenntlich, als die Tartaren oder Scythen, mit welchen Ramses III. Krieg führte."

„Ganz in gleicher Weise sehen wir auf den assyrischen und indischen Denkmalen die Charaktere der Rassen wiederholt, welche noch heute jene Gegenden bewohnen, so daß also auch in dieser Beziehung die Konstanz der Charaktere bei den Menschenrassen über allen Zweifel erhaben sich darstellt." Neben dieser Konstanz der „Naturrassen" des Menschengeschlechtes räumt Vogt denselben nur eine „gewisse Schmiegsamkeit" ein, vermöge deren sie „bei Überpflanzung in andere Verhältnisse gewisse Veränderungen gewahren lassen". Diese Veränderungen überschreiten aber keineswegs ein gewisses sehr beschränktes Maximum, welches die wesentlichen Rassenmerkmale keineswegs verwischt: es ist daher ein Irrtum, wenn man mit Darwin aus einzelnen nachweisbaren Beispielen geringerer Veränderungen aus Anlaß der Überpflanzung einer Menschenart in eine ihr fremde Umgebung auf ein immer weiteres Fortschreiten dieser Veränderungen im Laufe der Zeit bis zum gänzlichen Verlust der wesentlichen Rassenmerkmale und zur Änderung der Rasse schließen wollte.

„Wir können uns also dahin resümieren, daß alle Beispiele, welche man bis jetzt von Veränderungen der Menschenrassen bei reiner Stammeszucht durch bloße Einwirkung der veränderten Umgebung, Einwanderungen in andere Länder usw. hat nachweisen wollen, nur höchst unbedeutender Art sind und in keiner Weise die tieferen Rassencharaktere beschlagen. So daß also diese Änderungen, die wir übrigens nicht völlig in Abrede stellen, in keiner Weise die Verschiedenheit des Menschengeschlechtes auch nur entfernt begreiflich machen könnten." „... Den Tatsachen folgend", sagt schließlich Vogt, „müssen wir die ursprüngliche Grundverschiedenheit der Rassen zum Ausgangspunkte nehmen."[4])

Wir müssen uns auf diese Zitate aus Vogt beschränken — es würde uns zu weit führen, wollten wir seinen weiteren vortrefflichen Auseinandersetzungen folgen, in denen er mit schlagenden Gründen nicht nur die vollkommene Vereinbarkeit der Darwinschen Lehre mit dem Polygenismus dartut, sondern auch nachweist, daß letzterer aus der Darwinschen Theorie sogar mit Notwendigkeit sich ergibt.

§ 3.

Virchow.

Die zwei wichtigsten von Vogt verteidigten Lehrsätze, der von der ursprünglichen „Vielheit und Verschiedenheit" der Menschenarten und von der Konstanz derselben haben durch die seither bedeutend vorgeschrittenen anthropologischen und kraniologischen Untersuchungen eine glänzende Rechtfertigung und weitere Begründung gefunden.

Der Ausgangspunkt der Untersuchungen, welche allmählich zu diesen Erkenntnissen führten, war das Bestreben, für die einzelnen bekannten Völker die ihnen eigentümlichen Typen zu finden. Denn eine oberflächliche Betrachtung nahm anfänglich an, daß die einzelnen Völker je einzelne genealogische Einheiten darstellen, in denen ein bestimmter besonderer anthropologischer Typus erblich sich fortpflanze. Als man aber daran ging, mittels exakter Forschung diese Besonderheiten der Typen festzustellen, zeigte es sich, daß es unmöglich sei, irgend

4) Ebenda. II. S. 241.

welchem bekannten historischen Volke einen demselben ausschließlich zukommenden Typus zuzuerkennen. Nun wollte man sich mit der Aufstellung eines „mittleren Typus“ für jedes Volk begnügen. Aber auch das erwies sich als unmöglich. „Bei den europäischen Kulturvölkern“, sagt Virchow, „wachsen die individuellen Verschiedenheiten bald zu einer solchen Höhe, daß es vielen unmöglich erschien, überhaupt noch einen mittleren Typus für jedes dieser Völker aufzustellen.“[5])

Angesichts dieser Schwierigkeit proklamierte Virchow in den ersten Siebzigerjahren als „Forderung der Wissenschaft“ den „Urtypus“ jedes Volkes aufzusuchen. Nun! an Arbeit, Fleiß und Mühe, diesen „Urtypus“ zu suchen, hat es Virchow nicht fehlen lassen: wenn er denselben schließlich gleich bei seiner ersten Untersuchung, deren Gegenstand die Deutschen waren, nicht gefunden hat, so liegt die Schuld nicht an ihm, sondern einfach daran, daß es ein Irrtum ist, zu glauben, daß irgend eines der historischen Völker je eine anthropologische Einheit gebildet habe.

So gelangt denn Virchow nach mühseligen Untersuchungen statt zu dem gesuchten „Urtypus“ der Germanen, zu der Erkenntnis, daß „die Annahme eines einfachen, urgermanischen Typus bis jetzt durchaus willkürlich ist. Niemand hat den Nachweis geliefert, daß alle Germanen dieselbe Schädelform besaßen, oder anders ausgedrückt, daß die Germanen eine von Anfang an ganz einheitliche Nation waren, als deren reinster Typus wir die Sueven und Franken anzusehen haben. Sind Germanen und Slawen Unterabteilungen desselben indogermanischen Urstammes, hindert die slawische Brachykephalie die Annahme einer für die Slawen und die dolichokephalen Germanen gemeinsamen Abstammung nicht, so sollte man meinen, daß die Auffindung mesokephaler und gar brachykephaler Germanen, welche keinen Verdacht slawischer Vermischung aufkommen lassen, eher ein günstiger Umstand wäre. Der große Hiatus wird dann doch ausgefüllt, das Verständnis der ursprünglichen Verwandtschaft durch das Auffinden tatsächlicher Mittelglieder erleichtert. Gab es einmal im fernen Osten ein allgemeines Stammland der germanischen Nation, so scheint

---

5) Virchow, „Beiträge zur physischen Anthropologie der Deutschen“. 1877.

mir die Möglichkeit sehr nahe zu liegen, daß schon von daher solche Verschiedenheiten in das spätere Heimatsland mitgebracht sein mögen . . .“

Wir sehen, wie behutsam und mit innerem Widerstreben Virchow die nicht vorhandene anthropologische Einheit des deutschen Volkes konstatiert. Er verlangt übrigens noch weitere Forschungen über diesen Gegenstand. „Vielleicht wird sich dann ergeben“, meint er, „worauf meiner Meinung nach das Ergebnis unserer Schulerhebungen hindeutet, daß in der Tat von alters her in Deutschland verschiedenartige Stämme der Germanen existierten, und zwar so, daß sie sich von Osten nach Westen nebeneinander schoben, nach Westen sich breiter entfaltend.“

Was hier dem Anthropologen aus seinem kraniologischen Material heraus als Vermutung hervordämmert, die Tatsache der „verschiedenartigen Stämme“, das ist dem Soziologen von vornherein als aus der Natur der Sache sich ergebend, klar; nur ist es ein nationales Vorurteil, diese Stämme als solche „der Germanen“ zu bezeichnen; es waren eben allerhand einander fremde Stämme, aus denen mit der Zeit infolge näheren Kontaktes und daraus sich ergebender gemeinsamer Kultur sich eine „germanische“ Einheit ergab.

Doch ist für uns schon das Zugeständnis des Anthropologen von Wert, daß „dieser (germanische) Gesamttypus nicht in dem Maße ein einheitlicher ist, wie man es bis dahin angenommen hat“.

Je weiter die kraniologischen Untersuchungen fortschritten, desto mehr überzeugte man sich, daß von einem „einheitlichen Typus“ nicht einmal bei den entferntesten, von dem Getriebe der Geschichte und den Völkerwanderungen und Mischungen scheinbar ganz ausgeschlossenen Stämmen die Rede sein kann. So ist denn durch das Vorhandensein mehrerer Typen schon bei den alten Friesen Virchow zur Annahme gedrängt, daß „möglicherweise vor ihnen schon andere Völker da waren, welche von ihnen unterworfen wurden und deren Blut sich mit dem ihrigen vermischte“. Die Tatsache solcher Vermischungen ergibt sich aber ferner ebensowohl aus den kraniologischen Untersuchungen der heutigen Finnen und Lappen, wie

aus den der im Innern Ceylons wild und scheinbar weltabgeschlossenen Weddas, wie endlich der aus den alttrojanischen Gräbern hervorgegangenen Schädel.[6])

§ 4.

Kollmann.

Während aber Virchow, der ursprünglich auf die Suche nach dem einheitlichen Urtypus ausging, nur mit Widerstreben und zögernd den Mangel eines solchen überall konstatieren muß, und die Tatsache der ursprünglichen Vielheit der Typen bei allen von ihm untersuchten Stämmen mit einer Art Enttäuschung und Resignation zugibt: hat seither der ausgezeichnete Kraniologe Kollmann die Allgemeinheit dieser Tatsache zu der Gewißheit eines wissenschaftlich erwiesenen Lehrsatzes erhoben.

Kollmann faßte schon im Jahre 1883 das Resultat seiner kraniologischen Untersuchungen in der Behauptung zusammen, daß „die Spuren anthropologisch verschiedener Elemente unter jedem Volke nachweisbar sind. Schon seit vielen Jahrhunderten bestehen die Völker Europas nicht mehr aus einer einheitlichen Rasse, und in der Gegenwart existiert kein auch noch so entlegenes Tal, das Reinheit der Rasse aufzuweisen vermöchte.“ Daß aber diese Heterogeneität der Rassen nicht etwa das Ergebnis eines späteren Differenzierungsprozesses ist, daß derselbe nachweisbar seit der diluvialen Zeit bestand und sich gleich blieb, dafür ergaben die neuesten kraniologischen Untersuchungen zahlreiche Belege.

„Eine ausgedehnte Vergleichung“, schreibt Kollmann, „diluvialer und moderner Schädel hat herausgestellt, daß sich die am Schädel und am Skelett vorhandenen Rassenmerkmale seit der diluvialen Periode nicht geändert haben. Seit jener Zeit hat also in dem Sinne des Darwinschen Wortes ‚Variation‘ der Mensch nicht variiert unter dem Einfluß der natürlichen Zuchtwahl. Seine Rassenzeichen haben mit großer Zähigkeit den äußeren Einflüssen widerstanden und haben trotz derselben ausgedauert. Dieses wichtige Ergebnis kraniologischer Prüfung steht freilich im Widerspruch mit der geläufigen An-

6) Vgl. Virchow: Weddas und Alttrojanische Schädel und Gräber.

sicht, welche das Gegenteil: eine beständige Umänderung des Menschen annimmt. Allein bei genauerer Überlegung wird man zugeben müssen, daß sich die von mir beigebrachten Belege wenigstens in meinem Sinne deuten lassen.“ Nachdem Kollmann auf die Meinungen hervorragender Naturforscher, wie Cuvier, Huxley und Rütimeyer verweist, welche die Tatsache nachweisen, daß viele Tiere den Charakter von Dauertypen an sich tragen, welcher Charakter nach Cuvier auch unbestritten den Menschen im Niltal, nach Rütimeyer den Menschen seit dem Diluvium überhaupt zukommt, fährt er fort: „Der Mensch gehört aber nach allen Zeugnissen, die er uns in seinen Grabstätten hinterlassen hat, zu den letzteren Wesen (d. i. zu den Dauertypen). Er hat sich, so lange er in Europa wandert, weder in seinen osteologischen Rassencharakteren, noch in osteologischen Merkmalen der Varietäten verändert... Ein auffallendes Exempel von der weitgehendsten Gültigkeit dieser Regel ist, abgesehen von vielen andern, die Differenz zwischen Papuas und Malayen. Seit undenklichen Zeiten wohnen sie nebeneinander in denselben tropischen Gegenden, welche physikalisch so gleichartig sind, und dennoch sind sie verschieden...“ Ebenso ist für die Urzeit Europas nicht weniger wie für dessen Gegenwart das Vorhandensein einer größeren Zahl heterogener Rassen (und auch deren gegenseitige Durchdringung [Penetration] seit den Urzeiten) eine erwiesene Tatsache. „Diese Penetration“, sagt Kollmann, „brachte es dahin, daß heute, wie schon vor vielen Jahrtausenden, überall in Europa Vertreter mehrerer Rassen nebeneinander leben, jedes Volk und jeder Staat also einen Teil der verschiedenen Rassen in verschiedenen Proportionen enthält. Diesen Schluß zog ich aus einer Vergleichung von mehr als 3000 Schädeln europäischer Völker.“

§ 5.

Hölder.

Auch solche Kraniologen, welche, beeinflußt von nationalen Motiven, es als eine Ehrensache ansehen, die Einheit und „Reinheit“ ihres eigenen Stammes aufrecht zu halten, wie zum Beispiel Hölder, der für die „Rasseneinheit“ der Germanen eintritt; auch er ist gezwungen, die unleugbare Tatsache der

Rassenverschiedenheit innerhalb dieser „Rasseneinheit" in der Form zuzugestehen, daß er „fünf Typen" innerhalb des „Germanischen Stammes" zugibt. Daraus folgt aber nur, daß Hölder an seinen Exemplaren heute noch fünf besondere Typen vorfindet — was offenbar nicht ausschließt, daß ein anderer Forscher noch andere Typen nachweist, oder daß einstens eine größere Anzahl solcher Typen vorhanden war.[7]) Speziell für die Schweiz haben „Hiß und Rütimeyer mit allem Apparat strenger wissenschaftlicher Methode den Beweis erbracht, daß von der Periode der Pfahlbauten angefangen bis herauf in unsere Tage mindestens drei verschiedene Rassen innerhalb der Schweiz gelebt und daß sich deren Nachkommen noch heute daselbst finden".[8])

Dieselbe „anthropologische" Verschiedenheit (um mich Kollmanns Terminologie zu bedienen), die man bis in die Urzeiten hinauf für die europäische Bevölkerung verfolgen kann, läßt sich auch für die Eingeborenen Amerikas konstatieren.

„Früher glaubte man, eine einzige Rasse sei über den ganzen Kontinent verbreitet, vom Kap Horn hinauf bis zu den großen Seen des Nordens... Entscheidende Tatsachen gegen die unitarische Ansicht hat später erst Andräas Retzius beigebracht... Er beweist, daß in Amerika zwei verschiedene Rassen zu finden sind, im Westen eine kurzköpfige, im Osten eine langköpfige. Dieser Ansicht trat auch Virchow bei, welcher meint, daß „von dem Standpunkt der klassifizierenden Anthropologie aus die Beweise zu dem Schlusse drängen, daß es

---

7) Für die Sozialwissenschaft kann es gleichgültig bleiben, daß Kraniologen wie Kollmann mit dem Darwinismus und dessen vermeintlicher einheitlicher Abstammung einen Kompromiß schließen, wonach diese erste Periode des Auseinandergehens und Differenzierens aus dem „gemeinsamen Stamme" sich „präglazial abspielte". Die Sozialwissenschaft kann sich mit den für die Zeit seit dem Diluvium konstatierten Tatsachen begnügen und von diesen ihren Ausgangspunkt nehmen, und überläßt gerne den Verteidigern eines vermeintlich darwinistischen Standpunktes die präglazialen Hypothesen — zum Zwecke der Rettung des „gemeinsamen Stammes".

8) Vgl. Kollmann: Die Autochthonen Amerikas in der „Zeitschrift für Anthropologie", 1883. Ferner: Die statistischen Erhebungen über die Farbe der Augen und Haare in den Schulen der Schweiz, 1881. Kraniologische Gräberfunde in der Schweiz, 1883. Über den Wert pithekoider Formen und die Wirkung der Korrelation auf dem Gesichtsschädel des Menschen, 1883.

unter der autochthonen Bevölkerung Amerikas keine Einheit der Rasse gibt.“ Kollmanns Untersuchungen nun an amerikanischen Schädeln ergaben folgendes Resultat: die verschiedenen Schädellängen, welche wir als Lang-, Kurzschädel usw. unterscheiden, sind durch alle Grade über den ganzen amerikanischen Kontinent zerstreut, und zwar von der extremen Dolichokephalie bis zu der extremen Brachykephalie... In der nördlichen wie in der südlichen Hälfte des Kontinents ist die autochthone Bevölkerung aus denselben Rassen zusammengesetzt. Nur die Prozentverhältnisse verschieben sich... Man kann also nur von amerikanischen Menschenrassen sprechen...

„Ich will sogleich hinzufügen, daß auch die Hoffnung ausgeschlossen ist, vielleicht noch innerhalb kleinerer Gebiete die Einheit der Rasse zu finden, in der Weise zum Beispiel, daß einzelne Stämme, sei es des Nordens, sei es des Südens, nur aus Dolichokephalen oder nur aus Brachykephalen bestünden... Die Völker der Mound-Builders und Cliff-dwellers bestanden schon aus denselben Rassen, welche später vorkommen.“

„Schon die Mound-Builders und Cliff-dwellers sind Völker, aus mehreren Rassen zusammengesetzt, gerade wie die Menschen der ersten diluvialen Periode in Europa, oder unsere Renntierjäger, Pfahlbauer, Germanen und Kelten...“

§ 6.
Passavant.

Eine glänzende Bestätigung der Kollmannschen „Penetrations“-Theorie lieferten die Beobachtungen seines Schülers Passavant in Westafrika — deren Resultat er in seinen „Kraniologischen Untersuchungen der Neger und Negervölker“ veröffentlichte. Der erste Punkt, von dem Passavant das afrikanische Festland betrat, war die französische Besitzung Gorée, deren schwarze Bevölkerung zu den „Stämmen“ der Serer und Joloffs gehört.

„Ich machte dort zum ersten Male die Erfahrung“, schreibt Passavant, „daß es für den Anfänger enorm schwer hält, die Physiognomien der Schwarzen voneinander zu unterscheiden. Anfänglich schienen alle dasselbe Gesicht zu haben und

erst nach längerer, mehrwöchentlicher Übung gelang es mir, die Physiognomien soweit zu erkennen, daß ich mir wirklich über die einzelnen physiognomischen Verschiedenheiten der schwarzen Menschen Rechenschaft geben konnte." Diese von Passavant hier persönlich gemachte Erfahrung bestätigt nur die schon längst bekannte Tatsache, daß der oberflächlichen Betrachtung die wirklich vorhandenen unzähligen Verschiedenheiten des Menschentypus meist ganz entgehen, woraus der ganze bisherige Entwicklungsgang der Anthropologie sich erklärt, namentlich der Umstand, daß dieselbe in ihren Anfängen nur von einer Drei- oder Vierteilung der ganzen Menschheit wissen wollte (nach den gröbsten in die Augen fallenden Merkmalen, wie zum Beispiel der Hautfarbe), während die fortschreitende eingehendere Bekanntschaft mit dem Menschenmaterial erst die unzähligen Verschiedenheiten innerhalb desselben zum Bewußtsein bringt.

So hat bekanntlich Cuvier die Menschheit nur in drei Rassen: Mongolen, Neger und Kaukasier geteilt; Blumenbach hat schon fünf Menschentypen unterscheiden können, und auf diese Unterscheidungen seine fünf Rassen aufgebaut. Lacepéde und Dumerit fügten eine sechste Rasse hinzu; Bory sah schon 15 Rassen; Desmoulins 16; Waitz fand auch diese Zahl ungenügend und erklärte, man dürfe theoretisch gar keine verschiedenen Rassen aufstellen, weil er gezwungen wäre, eine viel größere Zahl, und zwar mehrere Hundert Rassen aufzustellen, wovor er gewisse ethische Skrupel hatte. Glücklicherweise teilten amerikanische Forscher nicht so abgeschmackte europäische Bedenken und gingen in ihrer Rasseneinteilung mutig darauf los, unbekümmert um Bibel und europäische Ethik.

So geht denn die Zahl der von Morton, Nott und Gliddon angenommenen Menschenrassen in die Hunderte, ohne daß diese Anthropologen damit die Zahl der Rassen geschlossen haben wollen. Wir sehen also, es steht nichts im Wege, daß eine immer fortschreitende Erkenntnis zu immer höheren Zahlen von Menschenrassen gelange. —

Daß dieses der naturgemäße und notwendige Gang der anthropologischen Erkenntnis ist, dafür liefern Passavants Untersuchungen an den Negervölkern weitere Belege.

Vorerst teilte man nämlich die Negervölker Afrikas in vier Hauptrassen: Nigritier, Kongoneger, Kaffern und Hottentotten. „Die Trennung der Neger in vier große Völkermassen“, sagt mit Recht Passavant, „hängt mit dem Fortschritt unserer ethnographischen Kenntnisse zusammen, ist die Frucht unserer Forschungsreisen.“

„Unerschrockene Beobachter, welche einzelne Teile oder den ganzen Kontinent durchwandert, haben allmählich unsere Kenntnis über eine Bevölkerung, welche man auf mehr als 151 Millionen anschlagen darf, so erweitert, daß jetzt wenigstens einige große ethnische Gruppen sich abgliedern lassen.“

Und zwar findet Passavant, daß es „mindestens drei Negerrassen“ in Afrika gebe, zu denen er übrigens die Berber und die Bedjavölker (früher Äthiopier genannt) nicht hinzuzählt.

Außer diesen drei Negerrassen, sodann den Berbern und den Bedjavölkern, „existieren noch Stämme, welche eine von den Berbern und Bedja zu den Negern hinüberleitende, vermittelnde Stellung einnehmen und andere, in welchen verschiedene Stämme und Typen sich so vermischt und verschmolzen haben, daß von einer Zugehörigkeit zu irgend einem Volk nicht mehr die Rede sein kann.“

Somit hätten wir nach Passavant in Afrika, wo man einst nur die eine schwarze Rasse sah, bereits sieben ethnische Gruppen. Was behaupten nun aber die einzelnen Afrikaforscher mit Bezug auf das Menschenmaterial solcher einzelnen Gruppen?

Hören wir, was Hartmann über die „Nigritier“ sagt:

„Die Nigritier bieten unter sich so zahlreiche Stammesabweichungen dar, daß wir von der uns geläufigen Vorstellung des Nigger mit Wollhaar, stumpfer Nase, wulstigen Lippen und pechrabenschwarzer Haut durchaus absehen müssen.“

Also auch da wieder unendliche Verschiedenheiten! Worin bestehen aber diese letzteren und welches sind die Unterschiede, die bei genauerer Beobachtung immer wieder zur Statuierung einer immer wachsenden Zahl von „Rassen“ zwingen? Darüber kann gar kein Zweifel bestehen. „Es handelt sich“,

sagt Kollmann,[9]) vorzugsweise um rein anatomische Merkmale, welche die ‚Rasse‘ charakterisieren ... am Knochen müssen die physischen oder materiellen Zeichen offenbar werden.“ Der Entwicklungsgang aber wissenschaftlicher Erkenntnis zu einer immer größeren Zahl von Rassen hat eben seinen Grund darin, daß „an dem Knochengerüste des Schädels spezifische Merkmale nur auf Grund mühsamer Untersuchungen nachzuweisen sind“.[10])

§ 7.

Unabänderlichkeit des Skeletts.

Verlohnen aber diese Untersuchungen auch der Mühe? Sind alle diese „Verschiedenheiten“ am Knochengerüste des Menschen nicht ein launenhaftes Spiel der Natur, das ohne Regel und Gesetz sich in unendlichen, ewig wechselnden Kombinationen gefällt? Auf diese Frage gibt die moderne Kraniologie eine ganz bestimmte Antwort.

„Das Skelett“, sagt Rütimeyer, „erscheint als dasjenige Organ, welches einmal erhaltene Formen am zähesten bewahrt, so sehr, daß selbst bei Kreuzungen zwei zusammenwirkende Faktoren nicht eine dritte Form erzeugen, sondern nebeneinander fort existieren; man möchte sagen, es sei die Kreuzung in ihren Erfolgen auf das Skelett einer mechanischen, nicht einer chemischen Wirkung zu vergleichen.“ Auch Vogt tritt mit Entschiedenheit für die Konstanz der Rassenmerkmale, die sich vorzüglich am Skelett konstatieren lassen, ein. Passavant hält „die Schädelform für ein konstant sich vererbendes Rassenmerkmal. Es sind eine Menge Beispiele bekannt, schreibt er, welche dafür sprechen, daß der Typus einer Rasse erhalten bleibt, oder später durch Rückschlag wieder zum Vorschein kommt.“

Sehr schlagend bemerkt in dieser Hinsicht Kollmann:

„Wäre neben der fruchtbaren Vermischung nicht gleichzeitig die Zähigkeit der Varietätenmerkmale gegen die äußeren Einflüsse so außerordentlich groß, so müßte schon längst überall vollkommene Gleichförmigkeit der Menschen herrschen. Die Kraniologie kann aber den Nachweis erbringen und jeder vorurteilsfreie Beobachter bestätigt es, daß das Gegen-

---

9) Kraniologische Gräberfunde in der Schweiz, 1883. 10) Ebend.

teil der Fall ist." Und an anderer Stelle bemerkt derselbe: „Das Leben im Salon kann die Abnahme der Knochenleisten und der Muskelstärke, und die Kleinheit der Hände und der Füße begünstigen: allein die Varietätenmerkmale, welche das Individuum mit als Erbe uralter Abstammung an sich trägt, bleiben trotz Zylinder und Lackstiefeln unerschütterlich an ihrem Platz."

Was folgt nun aus diesen zwei erwiesenen Tatsachen der Konstanz der Rassenmerkmale und der noch immer nicht übersehbaren Vielheit der auf dieselbe sich gründenden Menschenvarietäten oder Rassen?

Es folgt daraus offenbar, daß wir uns im Ursprung des Menschendaseins auf Erden, bevor noch Rassenmischung und „Penetration" begann, eine Unzahl heterogener Menschenschwärme denken müssen, von denen je die einzelnen die besonderen bis heutzutage in der vielfältigen Penetration konstant sich erhaltenden Rassenmerkmale repräsentierten.

Dieser Schluß ist zwingend. Wenn Rassenmerkmale nur durch Vererbung von Generationen auf Generationen übergehen; wenn wir keine neuen entstehen sehen, und nur die alten immer wieder auftauchen; wenn es deren heutzutage eine Unzahl gibt, die mittels der Penetration und Vererbung immer weiter sich verbreiten (wobei aber die Tatsache des Aussterbens und Verschwindens vieler Varietäten nicht ausgeschlossen ist), wenn diese Merkmale sich als konstant und uralt (Gräberfunde!) erweisen — muß da nicht geschlossen werden, daß es am Anfang eine Unzahl heterogener Menschenhorden gab, welche je die einzelnen Rassen oder Varietäten repräsentierten? (An eine Unzahl erster „Paare" wird dabei wohl nur eine durch die biblische Tradition und den modernen Familienbegriff verwöhnte Anschauung sich klammern!)

Und nun wollen wir noch einer Einwendung begegnen. Ist es nicht Übertreibung von einer Unzahl zu sprechen, da doch die Anthropologie und Kraniologie, auch die dem Polygenismus huldigende, nur von ganz beschränkten und bescheidenen Zahlen spricht! Allerdings ist letzteres der Fall; doch bedenke man, auf welche minimale Anzahl von Merkmalen die Anthropologie und Kraniologie teils sich selbst beschränkt, teils durch die Natur der Sache beschränkt ist.

Wer wird denn glauben, daß die Merkmale der Rassenverschiedenheiten nur etwa am Schädel oder am Knochengerüste haften, wo sie die Anthropologie und Kraniologie fast ausschließlich suchen müssen.

Offenbar müssen ja vermöge des Gesetzes der Korrelation den Verschiedenheiten am Schädel entsprechende Verschiedenheiten einerseits bis in die feinsten Züge des menschlichen Gesichtes, andrerseits bis in die feinsten Windungen des Gehirns korrespondieren — aber freilich sind das Gebiete, die uns noch vollkommen unbekannt sind, da sie teils solchen Untersuchungen, wie wir sie am Knochen anstellen können, ganz unzugänglich sind, teils für unsere, nur für grobe Erscheinungen befähigte Sinneswahrnehmung zu fein sind. Bei vielen körperlichen Merkmalen, deren Beobachtung nicht schwer wäre, ist uns doch die historische Forschung aus dem Grunde unmöglich gemacht, weil die betreffenden Körperteile und Organe der vollkommenen Verwesung und Vernichtung unterliegen, so zum Beispiel Nasen und Ohren — und es zweifelt doch niemand, daß an diesen Körperteilen die Rasseverschiedenheit in bedeutendem Maße zum Ausdruck gelangt.

Es ist also gewiß keine zu kühne Antizipation der anthropologischen Erkenntnis, wenn angenommen wird, daß es eine unverhältnismäßig größere Anzahl von Menschenvarietäten gibt (also vermöge der Konstanz derselben auch von jeher gegeben hat!), als die heutige Anthropologie mit ihren beschränkten Mitteln festzustellen im stande ist. Damit wollen wir unsere, bereits im „Rassenkampf" aufgestellte, von der Kritik nicht abgelehnte, polygenistische Hypothese als Ausgangspunkt soziologischer Untersuchungen des weiteren gerechtfertigt haben.[11])

---

11) Trotzdem, wie schon erwähnt, Bastian eine solche Rechtfertigung für überflüssig hält, da der Polygenismus „in der Natur der Sache selbst" begründet ist, so beweist doch der Umstand, daß ein Professor der Geographie, Alfred Kirchhoff (der sich allerdings für einen „bösen Darwinianer" ausgibt), im „Liter. Zentralblatt" diese Theorie als mit dem Darwinismus nicht vereinbar erklärt, daß die richtige Auffassung der Lehre Darwins noch nicht die wünschenswerte Verbreitung gefunden hat, weshalb ich obige Ausführung noch immer für nötig erachten muß.

V.

Begriff und Wesen eines sozialen Gesetzes.

§ 1.

Faktoren und Phasen des Geschichtsprozesses.

Aus den im vorhergehenden Kapitel zusammengestellten Tatsachen ergibt es sich klar, daß es heutzutage keine voneinander abgesonderte und gegenseitig sich ausschließende „Rassen" im anthropologischen Sinne mehr gibt. Ob es solche je gegeben hat? Die Logik gestattet uns allerdings, diesen Schluß von dem Gemischten auf das Unvermischte, von dem Zusammengesetzten auf das Einfache, wenn wir auch bis zu einem so primitiven Zustande heutzutage mit keinen Mitteln der historischen oder vorhistorischen Forschung mehr gelangen können. Auf was uns aber die Logik zu schließen gestattet, das dürfen wir, sei es auch nur als wissenschaftliche Hypothese, zum Ausgangspunkte unserer Induktionen nehmen. Im Gegensatze zu jenen ursprünglichen natürlichen Gruppen haben wir es im Laufe der Geschichte und in der Gegenwart nur mit Menschengruppen zu tun, die anthropologisch bereits vielfach vermischt sind, welche anthropologische Vermischung aber auf das soziale Verhältnis derselben zueinander gar keinen Einfluß hat. Soziologisch betrachtet, verhalten sich diese Gruppen zueinander als heterogen — denn dasjenige, was diese soziale Heterogeneität konstituiert, das sind ganz andere Momente, die mit dem Knochen- und Schädelbau nichts zu tun haben. Zusammengehörigkeit oder Fremdheit mögen einst rein anthropologische Tatsachen gewesen sein, die nur als Korrelate von Knochen- und Schädelverschiedenheit auftraten — wir können sie aus dem Laufe der Geschichte und in der Gegenwart nur noch als Kulturzustände und Verhältnisse konstatieren, die nur mehr als allerdings notwendige Korrelate und Folgen ganz anderer, nicht anthropologischer, sondern sozialer Momente in Erscheinung treten. —

Diese sozialen Momente, welche subjektiv das Gefühl der Zusammengehörigkeit mit einer Gruppe erzeugen und objektiv als Grundlage der Anerkennung der Zugehörigkeit zu einer

Gruppe gelten, sind aber folgende: erstens das Geborenwerden in der Gruppe, also aus Angehörigen derselben; sodann die Erziehung innerhalb der Gruppe. Diese letztere ist es vornehmlich, welche durch Beibringung der Sprache, der Sitte, der Religion, der Anschauungen und Gewohnheiten der Gruppe den einzelnen subjektiv und objektiv als einen Angehörigen derselben erscheinen läßt.

Aus allen diesen Momenten zusammen erwächst ein gewisses, gemeinsames Interesse, welches alle Mitglieder der Gruppe und daher jeden einzelnen an dieselbe bindet, und das Gefühl dieses gemeinsamen Interesses ist der Patriotismus — in seiner ursprünglichsten Form.

Solche einheitliche syngenetische Gruppen sind die einfachen Elemente, von denen die sozialen Aktionen ausgehen; diese Aktionen haben in erster Linie soziale Komplikationen zweier und mehrerer solcher einfacher Elemente zur Folge. Diese sekundären und sodann immer vielfältigeren sozialen Komplexe, zu deren Bildung in weiterer Folge die mannigfachsten politischen, wirtschaftlichen, nationalen oder geistigen Interessen Anstoß und Grundlage geben, treten dann immer in dieselben gesetzmäßigen Aktionen ein, welche den einfachsten Elementen vermöge ihrer sozialen Natur angeboren waren, so daß durch alle immer mehr sich potenzierenden und kombinierenden Komplexe immer dieselbe Strömung, welche die ursprünglichsten Aktionen hervorrief, hindurchgeht, allerdings nach Maßgabe der seither eingetretenen Kombinationen und Kulturwandlungen modifiziert, respektive kompliziert. Diese sozialen Elemente und ihre Komplikationen sind die Subjekte des Geschichtsprozesses — diese immer sich potenzierenden und komplizierenden Aktionen selbst bilden den Inhalt desselben.

§ 2.

Die „Menschheit" als Substrat der sozialen Erscheinungen.

Wenn wir nun diese Aktionen, die wir soziale nennen wollen, weil sie von sozialen Elementen ausgehen, betrachten, so finden wir, daß dieselben ihrem Wesen und ihrer Tendenz nach eine große, von Zeit und Umständen nur modifizierte Gleichförmigkeit, ja sogar Identität oder Wesensgleichheit an

den Tag legen. Ebenso nun, wie wir auf andern Gebieten einer jeden solchen Gleichförmigkeit ein dieselbe verursachendes Gesetz supponieren oder substruieren: werden wir auch auf diesem speziell sozialen Gebiete von Gesetzen sprechen und dieselben speziell soziale Gesetze nennen. Danach bedeutet für uns ein soziales Gesetz jene, den konkreten Vorgängen auf sozialem Gebiete supponierte oder substruierte Norm, nach welcher die sozialen Elemente, also die syngenetischen Gruppen, aufeinander einwirken und sich entwickeln.[1])

Einzig und allein durch die Untersuchung und Erkenntnis solcher sozialen Gesetze und den Nachweis ihrer Geltung, wo immer nur ethnische und soziale Elemente miteinander in Berührung treten, läßt sich Soziologie betreiben. So lange die Untersuchung nicht auf diese, von uns hier angedeuteten Momente gerichtet war, konnte es wohl Versuche, eine Sozialwissenschaft zu finden oder zu begründen, geben — aber sie war eben weder gefunden, noch begründet.

Allerdings erkannten Geschichtsphilosophen und Soziologen, daß zur Begründung einer Sozialwissenschaft (respektive Geschichtsphilosophie) eine Gesetzmäßigkeit der Entwick-

---

1) Der Gedanke, daß es solche Gesetze geben müsse, nach denen die entferntesten und untereinander wildfremden Völkerschaften sich entwickeln, drängte sich auch Tocqueville auf, als er die Zustände der wilden amerikanischen Stämme mit den Berichten über die Vorzeit der europäischen Völker verglich. „Lorsque j'aperçois la ressemblance qui existe entre les institutions de nos pères, les Germains et celles des tribus errantes de l'Amérique du Nord, entre les coûtumes retracées par Tacite et celles dont j'ai pu quelquefois être le témoin, je ne saurais m'empêcher de penser que la même cause a produit dans les deux hémisphères les mêmes effets et qu'au milieu de diversité apparente des choses humaines, il n'est pas impossible de retrouver un petit nombre de faits générateurs dont tous les autres découlent" („La Démocratie" en Amérique. I. 271). Heute, wo der ethnographische Horizont sich so bedeutend erweitert hat, bestätigt die Soziologie die Vermutung Tocquevilles und darf es schon versuchen, an die Untersuchung und Präzisierung dieser „faits générateurs" zu gehen. „Durch die Ethnologie", sagt Achelis, „ist nun unwiderleglich erwiesen, daß bestimmte Erscheinungen des Völkerlebens sich bei völlig heterogenen Völkern, die niemals nachweislich in irgend einem Konnex standen, durchaus gleichartig finden. Daraus folgt . . ., daß die ganz allgemeine Natur der menschlichen Rasse (das ist Gattung!) über alle Unterschiede des Volks hinaus überall gleichmäßig sich manifestiert." (Ethnologie und Geschichte, „Ausland" Nr. 4, 1881.)

lung und ein Nachweis dieser Gesetze erforderlich sei (Comte spricht davon unaufhörlich, auch Carey!): nur wußten sie nicht wo, in welchen Verhältnissen und Vorgängen diese Gesetzmäßigkeit zu suchen sei. Die einen (zum Beispiel Voltaire) suchten diese Gesetzmäßigkeit in der Entwicklung der Menschheit. Nimmt man nun die Menschheit als Ganzes zum Substrat einer solchen Entwicklung, da kann man offenbar nur zweierlei annehmen — ein Aufwärts oder Abwärts, einen Fortschritt oder Rückschritt. Letzteren waren diejenigen anzunehmen geneigt, die wie Rousseau von einem hypothetischen glücklichen Naturzustand ausgingen und nun die immer wachsende Depravation und Verderbnis dieser Menschheit nachwiesen. Die meisten aber lehrten das Gegenteil und waren bestrebt, eine fortschreitende Entwicklung nachzuweisen, und zwar einen Fortschritt von ursprünglicher Wildheit zu immer größerer Zivilisation (hierher gehören fast alle „Kulturhistoriker"). Beide Richtungen waren im Unrecht und der Irrtum steckt in der Behandlung der „Menschheit" als einheitlichen Substrates der Entwicklung. Dieser Irrtum ist seit lange herrschend und fast alle Geschichtsphilosophen und Soziologen sind in ihm befangen. Um ihren Nachweis zu führen, sind sie gezwungen, ihren Gesichtskreis durch Blenden einzuengen, weder nach rechts, noch nach links zu sehen, und nur einen schmalen Streifen des Menschheitsgebietes für das Ganze zu nehmen. Meist dient ihnen zu diesem Zweck der dünne Strom europäischer, und zwar nur griechisch-römisch-deutscher oder französischer Geschichte — was sie da nachweisen, das wollen sie für die Entwicklung der ganzen Menschheit ausgeben. So spricht zum Beispiel Comte von einer Periode des Polytheismus, die zwischen dem ursprünglichen Fetischismus und dem heutigen (!) Monotheismus mitten inne liegt und behauptet „c'est pendant cette période que l'humanité (!) s'est élevée à la monogamie".[2]) Was das für ein Partikelchen der „humanité" ist, auf welches diese Behauptung paßt, ist klar; um den Rest kümmert sich Comte nicht — sonst wäre es mit der „gesetzmäßigen" Entwicklung und mit der Erhebung der „Menschheit" zur Monogamie vorbei.

---

2) Comte-Rig. II. 230.

§ 3.

Quételets Zahlengesetzmäßigkeit.

Es fehlte nicht an nüchternen Köpfen, denen diese Art von „gesetzmäßiger“ Entwicklung nicht imponierte; welche die offenbare Selbsttäuschung, die dabei mitunterlief, wohl einsahen. Unzufrieden mit dieser eingebildeten Gesetzmäßigkeit und mit diesen eingebildeten Gesetzen suchten sie solche auf anderm Wege zu gewinnen. Das waren die Statistiker und an ihrer Spitze Quételet.

Auch Quételet weiß, daß es ohne Nachweis von Gesetzmäßigkeit und Gesetzen keine Wissenschaft vom Menschen gibt und daß all das Tun und Lassen der Menschen ebensogut von festen Gesetzen beherrscht sein, von solchen abhängen müsse wie alle diejenigen Erscheinungen, mit denen es die Naturwissenschaft zu tun habe. Er beklagt es, daß die Philosophen zu dieser Erkenntnis noch nicht gelangt sind. „... sei es Mißtrauen zur eigenen Kraft, sei es Widerstreben, dasjenige, was die Folge mannigfacher launenhaftester Ursachen zu sein scheint, als von Gesetzen beherrscht zu betrachten, glaubte man auf dem Gebiete der moralischen Erscheinungen die beim Studium der Naturerscheinungen beobachtete Methode verlassen zu müssen.“[3]) Ganz richtig ahnt es Quételet, daß, wenn eine Wissenschaft vom Menschen zur Erkenntnis und zum Nachweis von Gesetzen, die dessen Tun und Handeln beherrschen, gelangen will: dieselbe von dem einzelnen ganz abzusehen und ihre Beobachtung nicht auf das Individuum zu richten habe.

„Wir müssen vor allem den einzelnen Menschen als solchen ganz aus dem Auge verlieren und denselben nur als Bestandteil der Gattung betrachten. Indem wir von seiner Individualität absehen, eliminieren wir von ihm alles, was an ihm Zufälliges ist; auf diese Weise werden die individuellen Partikularitäten verschwinden und wir werden in der Lage sein, nur

3) „ . . . soit en effet défiance de ses propres forces, soit répugnance à regarder comme soumis à des lois ce qui semble le résultat de causes les plus capricieuses: dès qu'on s'occupait des phénomènes moraux on croyait devoir abandonner la marche suivie dans l'étude des autres lois de nature.“ L'Homme. I. 3.

die allgemeinen Merkmale der Gattung ‚Mensch' zu bestimmen."[4])

Nachdem hier Quételet das bekannte Beispiel von dem mit Kreide auf die Tafel gezeichneten Kreise gibt, dessen Kreislinie man wohl von ferne erkennen — statt welcher wir aber, wenn wir uns derselben mit einer Lupe nähern, nur einen unförmlichen Haufen von Kreidestaub wahrnehmen, fährt er fort: „Auf diese Weise werden wir die Gesetze, welche die menschliche Gattung beherrschen, erforschen; denn wenn wir die Individuen von unmittelbarer Nähe beobachten, entgehen uns die allgemeinen Merkmale und wir erblicken nur individuelle Eigentümlichkeiten."[5])

Zu dieser negativen Erkenntnis, daß eine Wissenschaft vom Menschen vom Individuum absehen muß, ist Quételet gelangt. Was setzt aber Quételet an Stelle dieses zu eliminierenden irrtümlichen Gegenstandes der Wissenschaft? was setzt er an Stelle dieses Individuums? Wir erwähnten es schon oben, einen ganz vagen, ungreifbaren Begriff, den er bald „l'espèce humain", bald „société", bald „système social" nennt. Da liegt der Hauptirrtum Quételets. Zur positiven Erkenntnis, was eigentlich als Beobachtungsgegenstand dieser Wissenschaft vom Menschen zu dienen habe, ist Quételet nicht vorgedrungen, und wir werden sehen, wie der Mangel dieser positiven Erkenntnis alle seine wissenschaftlichen Bemühungen resultatlos macht.

Denn was blieb Quételet übrig, wenn er eine Gesetzmäßigkeit und Gesetze finden wollte, und als Beobachtungsgegenstand nur jene vagen Begriffe „Menschheit", „Gesellschaft" und „gesellschaftliches System" ins Auge faßte? Diesem Begriffe entspricht ja gar kein konkreter Gegenstand, den man

---

4) „Nous devons avant tout perdre de vue l'homme pris isolément et ne le considérer que comme une fraction de l'espèce. En le dépouillant de son individualité, nous éliminerons tout ce qui n'est qu'accidentel; et les particularités individuelles qui n'ont que peu ou point d'action sur la masse s'effaceront d'elles-mêmes et permettront de saisir les résultats généraux" (ib. p. 5).

5) C'est de cet manière que nous étudierons les lois qui concernent l'espèce humain; car en les examinant de trop près il devient impossible de les saisir et l'on n'est frappé que de particularités individuelles, qui sont infinies. . . ."

beobachten könnte — jeder konkrete Gegenstand in der Natur ist begrenzt — und nur einen solchen kann man wissenschaftlich beobachten. Was unbegrenzt, unbestimmt, ja unendlich ist, das kann man nicht beobachten, daran kann man keine wissenschaftlichen Untersuchungen anstellen. Ein solch unfaßbarer, undefinierter und undefinierbarer Gegenstand ist aber der durch die obigen Begriffe „Menschheit", „Gesellschaft" und „gesellschaftliches System" gedachte und an einem solchen Gegenstande muß alle wissenschaftliche Bemühung scheitern, weil an demselben überhaupt gar keine konkrete Beobachtung — Grundlage aller Wissenschaft — gemacht werden kann. Begriffe wie „Menschheit" und „Gesellschaft" können ebensowenig Gegenstand einer Wissenschaft sein wie Zeit und Raum; damit sie einer wissenschaftlichen Beobachtung und Behandlung fähig werden, müßten sie erst in konkrete Einheiten aufgelöst werden. Das „Individuum" als solche Einheit verwarf Quételet mit Recht; eine andere hat er nicht gefunden. Denn „l'espèce humaine", „société" und „système social" sind unbestimmte und neblige Begriffe.

Aus dieser Schwierigkeit glaubte Quételet, wie gesagt, sich mittels der „großen Zahl" retten zu können. Die „große Zahl" ist ihm der Zauberstab, mittels dessen er aus dem spröden Stoff der „espèce humaine", der „société" und des „système social" einen fein bildsamen wissenschaftlichen Gegenstand herausarbeitet; denn mittels der „großen Zahl" findet er überall Gesetzmäßigkeit und Gesetze, wo früher ein blindes Chaos herrschte. Die Operation ist sehr einfach, wenn sie nur ebenso richtig und stichhaltig wäre!

Man zählt beliebige Erscheinungen auf dem Gebiete des sozialen Lebens (oder auch auf beliebigem anderm Gebiete) und vergleicht die sich ergebenden Zahlen dieser sich wiederholenden Erscheinungen in verschiedenen Zeitepochen. Dabei kann sich nur zweierlei ergeben: entweder die Zahlen zeigen eine Regelmäßigkeit, oder nicht. Ist das erstere der Fall, dann jubeln die Statistiker über das „Gesetz der großen Zahl"; ist das zweite der Fall, dann schweigen sie. Allerdings ist zumeist das erstere der Fall, denn alle Verhältnisse und Vorgänge in der Welt haben eine der Zahl zugekehrte Seite; alles kann gezählt werden.

Allen Zahlen aber als solchen kommt die Eigenschaft zu, daß sie bei einer gewissen Höhe gewisse Proportionen ergeben. Diese Höhe muß unbedingt einmal erreicht werden können. Das ist die Natur der Zahl, welche sich den gezählten Verhältnissen und Vorgängen mitzuteilen scheint.

Nehmen wir als Beispiel ein beliebiges seltsames Ereignis aus dem täglichen Leben. Ein Wahnsinniger steigt auf einen Turm und stürzt sich von dessen Spitze auf das Straßenpflaster. Ein solcher Fall hatte sich in der betreffenden Stadt seit Menschengedenken nicht zugetragen. Er steht einzig da. Es kann also an ihm eine Gesetzmäßigkeit keineswegs nachgewiesen werden. Wiederholt er sich nie mehr, dann entzieht er sich eben jeder statistischen Behandlung. Die Möglichkeit ist aber nicht ausgeschlossen, daß er sich noch in der Zukunft wiederholt. Hätten wir eine lange Reihe von Jahren zur Disposition und ereignete sich dieser Fall auch nur zweimal: dann wäre schon ein Anhaltspunkt zu einer statistischen „Gesetzmäßigkeit" gegeben. Man könnte schon sagen, binnen so und soviel Jahren ereignet sich dieser Fall einmal.

In viel höherem Grade offenbar ist die Möglichkeit, Verhältniszahlen aufzustellen, vorhanden, wenn man Ereignisse und Vorgänge zählt, die täglich und stündlich vorkommen, aus denen sich das menschliche Leben zusammensetzt.

Die größte Zahl dieser Ereignisse (zum Beispiel Geburten, Ehen, Todesfälle usw.) muß im Bereiche einer bestimmten Anzahl von Menschen mit großer Regelmäßigkeit sich wiederholen; da feiert nun die Statistik billige Triumphe. Aber wir fragen: ist mit der Konstatierung der Regelmäßigkeit natürlicher Vorgänge etwa das dieselben beherrschende Gesetz erklärt? Keineswegs. Die Zahl ist immer nur ein Beweis oder ein Kennzeichen einer vorhandenen Gesetzmäßigkeit; sie kündigt dieselbe an, aber erklärt sie nicht.

Und vollends gar mit Bezug auf die „Menschheit", auf „die Gesellschaft" und „das soziale System", können uns alle Resultate der Statistik nicht das kleinste „Gesetz" aufdecken oder erklären. Mit einem Wort: das „Gesetz der großen Zahl" ist ein Gesetz der Zahl, aber nicht des Gezählten; die Soziologie aber will die Gesetze dieser sozialen Erscheinungen

selbst kennen, und zwar nicht nur nach der Seite ihrer Zahl. Die Verdienste der Statistik können groß sein; als Forschungsmittel hat sie ihre Bedeutung; aber die gesuchten Gesetze der sozialen Erscheinungen können mittels statistischer Zählungen nie und nimmer gefunden werden. Das Zählen der Erscheinungen und das Zusammenstellen der Verhältniszahlen derselben mit Bezug auf gewisse Zeitperioden ist eine rein mechanisch-arithmetische Tätigkeit, die mit dem Auffinden und Erklären der Gesetze dieser Erscheinungen nichts zu tun hat.

Quételet hat sich mit seinen statistischen Untersuchungen gewiß große Verdienste um die Wissenschaft erworben: aber das Ziel, worauf er eigentlich losging, die Gesetzmäßigkeit und die Gesetze der sozialen Erscheinungen nachzuweisen, hat er nicht erreicht. Ihn hat das Gesetz der Zahl über die Gesetze der sozialen Erscheinungen hinweggetäuscht. Die Quelle dieser Täuschung aber lag in der unklaren Anschauung über den Gegenstand der Soziologie; in der Unklarheit der, seinen Untersuchungen zu Grunde liegenden Begriffe „menschlicher Gattung“ und „Gesellschaft“, welche in dieser Unbestimmtheit und Unfaßbarkeit jede strenge und exakte wissenschaftliche Behandlung unmöglich machen.

Wohl hat er in einem seiner späteren Werke „Zur Naturgeschichte der Gesellschaft“,[6]) den Versuch gemacht, aus der Unklarheit dieses Begriffes herauszukommen, indem er den einzelnen sozialen Gemeinwesen näher an den Leib rückt: aber nicht nur, daß er hier zu keiner klaren Anschauung über „Volk“, „Nation“ und Staat gelangte, sondern er verfiel da wieder in den Fehler, der nach dem vorausgehenden bei ihm nicht mehr zu erwarten war, daß er, um zur Klarheit über das Wesen dieser Gestaltungen zu gelangen, auf den einzelnen, auf das Individuum als den vermeintlichen Anfang und Ursprung derselben zurückgriff. Damit hat er sich aber ganz ebenso, wie die gesamte individualistische und atomistische Richtung der Staatslehre, all und jedes Verständnis für diese sozialen Gemeinschaften im vorhinein verschlossen.[7])

---

6) Deutsch von Adler, Hamburg, 1856, wonach wir zitieren.

7) Näheres darüber siehe unten.

§ 4.

Spencer.

Einen bedeutenden Fortschritt sowohl gegenüber den Geschichtsphilosophen und Comte, wie auch gegenüber Quételet bildet, wie wir schon oben erwähnten, die Soziologie Spencers, der die Erkenntnis der Notwendigkeit und Möglichkeit einer Soziologie mit beiden letzteren teilt.[8]) Als ein Fortschritt gegenüber Comte muß angesehen werden, daß er den Gesichtspunkt der einheitlich sich entwickelnden Menschheit, als Subjektes der sozialen Gesetze, weniger in den Vordergrund rückt, sondern von einer immer und überall sich vollziehenden Entwicklung sozialer Gemeinschaften spricht. Auch sucht er das Problem dieser gesetzmäßigen Entwicklung nicht durch die „große Zahl" zu lösen. Vielmehr glaubt Spencer die Lösung dieses Problems in seiner Evolutionsformel gefunden zu haben.

Dieses Evolutionsgesetz könnte nun allerdings als ein „allgemeines Gesetz" angenommen werden, welches in einer gewissen, wenn auch sehr entfernten Beziehung zu den sozialen Erscheinungen steht: als ein „soziales Gesetz" können wir es aber keineswegs gelten lassen. Eine nähere Betrachtung wird uns darüber belehren. Spencers Ausgangspunkt ist der, daß jede Wissenschaft, indem sie die Genealogie verschiedener Dinge nach rückwärts verfolgt, zur Erkenntnis gelangt, daß die Bestandteile dieses Dinges einst sich in einem diffusen Zustande befunden haben, und indem sie die Geschichte dieses Dinges nach vorwärts verfolgt, findet, daß diese diffusen Zustände sich konzentrieren, woraus Spencer die Notwendigkeit folgert, daß jene von ihm gesuchte Formel des allgemeinen Entwicklungsgesetzes diese zwei entgegengesetzten Prozesse enthalten müsse, nämlich: Konzentration und Diffusion. Eine solche Formel nun ist sein Evolutionsgesetz. Es lautet: Jedes wahrnehmbare Ding ist in fortwährender Veränderung; diese Veränderung ist entweder ein Werden oder ein Vergehen; ersteres besteht in einer Integration von Materie (soviel wie Konzentration) und Zerstreuung der Bewegung, was Spencer Evolution nennt; letzteres besteht in einer Desintegration

---

8) Siehe darüber seine Einleitung in die Sozialwissenschaft. I. 2. 3. Kap.

(Auflösung) von Materie und Absorption von Bewegung; Spencer nennt letzteren Vorgang Dissolution.

Nun gelingt es Spencer allerdings, die Gültigkeit dieser Formel für alle Erscheinungsgebiete nachzuweisen; er entwickelt da viel Geist und Witz. Aber die Beziehung dieser allgemeinen Formel zu den konkreten Erscheinungen ist so lose, daß uns eine Erklärung dieser Erscheinungen damit keineswegs gegeben wird, geschweige denn, daß uns diese Formel die Stelle eines wirklichen Gesetzes dieser Erscheinungen vertreten sollte. Diese Formel läßt sich auf alles anwenden: aber sie erklärt nichts. Sie besagt im Grunde genommen nichts anderes, als daß es ein allgemeines Gesetz der Bewegung gebe. In das Innere dieses Gesetzes dringt diese Formel nicht; sie bleibt doch immer nur an dessen Oberfläche.

Speziell auf sozialem Gebiete tritt diese Willkürlichkeit grell zu Tage. Denn obwohl diese Formel auf die sozialen Vorgänge in einem gewissen übertragenen Sinne paßt: so erklärt sie dieselben nicht.

Spencer operiert zum Beispiel mit dieser Formel auf sozialem Gebiete folgendermaßen:

„Solange nur erst kleine herumziehende Gemeinschaften von Menschen existierten, die jeder Organisation entbehren, können die Konflikte dieser Gemeinschaften miteinander kaum irgend welche Strukturveränderungen verursachen. (Soziologie, S. 15.) Wenn es aber einmal zu der bestimmten Führerschaft gekommen ist, welche solche Konflikte selbst zu schaffen streben, und ganz besonders, wenn die Konflikte zu dauernder Unterjochung geführt haben, dann sind auch schon die Anfänge von staatlichen Organisationen entstanden ..."

Nun läßt sich allerdings eine entfernte analogische Beziehung zwischen dem Evolutionsgesetz und diesem sozialen Vorgange der Vereinigung sozialer Bestandteile zu einer staatlichen Organisation konstatieren: aber erklären kann uns die Evolutionsformel diesen Vorgang nicht. Um ihn zu erklären, müssen wir zu einem sozialen Gesetze unsere Zuflucht nehmen. Ein solches Gesetz ist: das Bestreben jeder sozialen Gemeinschaft, sich jede andere soziale Gemeinschaft, die in ihrem Gesichtskreise auftaucht, dienstbar zu machen, dieselbe zu beherschen; welches Bestreben schließlich in der „Lebens-

fürsorge" dieser Gemeinschaft ihren Ursprung hat. Dieses Gesetz, das ein speziell soziales ist, erklärt uns den Vorgang vollkommen. Denn kraft desselben trachtet jede mächtigere jener „kleineren herumziehenden Gemeinschaften" eine schwächere zu unterjochen und ihren Zwecken dienstbar zu machen, und aus diesem Bestreben ergibt sich von selbst die Notwendigkeit aller jener „Strukturen" oder Organisationen, die schließlich den „Staat" hervorbringen. Das Spencersche „allgemeine Gesetz" paßt auf diese Vorgänge: aber Spencer unterläßt es, das „soziale Gesetz" zu betonen, welches diese Vorgänge erklärt.

Dieser schwache Punkt der Spencerschen Soziologie wird aber, wie gesagt, aufgewogen erstens durch eine unendliche Fülle von richtigen Beobachtungen sozialer Erscheinungen und Vorgänge, wobei sich seine Evolutionsformel auch insofern als harmlos erweist, daß sie der richtigen Auffassung dieser Erscheinungen und Vorgänge keineswegs hindernd im Wege steht, worin ihr großer Vorzug vor andern allgemeinen Formeln liegt. Zweitens aber liegt die überwiegende Bedeutung der Spencerschen Soziologie in dem Nachweis gesetzmäßiger Entwicklung sozial-psychischer Erscheinungen, worin er eine Genialität und Meisterschaft bekundet, die seither nur von Bastian erreicht wurde. Wir wollen hier dieser Richtung der Spencerschen Sozialpsychologie einige Bemerkungen widmen.

Ethnographische und prähistorische Forschungen ergaben schon längst eine merkwürdige Tatsache, die nämlich, daß sich in den mannigfaltigsten gesellschaftlichen Erscheinungen aufeinanderfolgender Zeiten, wenn auch der verschiedensten Erdgegenden und Klimaten, eine konsequente und logische Aufeinanderfolge von Veränderungen, mit einem Worte eine Entwicklung konstatieren lasse. So konstatierten die Prähistoriker eine Entwicklungsreihe von Knochengeräten zu Steinwerkzeugen, sodann zur Bronze- und Eisenzeit — eine Entwicklung, die in ihrer Einheit nur zusammengestellt werden konnte, indem man die verschiedensten, in allen Weltgegenden zerstreuten Überreste der Vergangenheit, welche den verschiedensten Völkern angehörten, in eine Reihe zusammenstellte. Dabei ließ sich meist diese Entwicklung nicht nur an einer einzigen Menschengruppe schwerlich nachweisen, sondern im Gegenteil,

man fand viele Menschengruppen, die dauernd bis heutzutage an den einzelnen Phasen dieser Entwicklungsreihe nachweisbar entwicklungslos festhielten. Dieselbe Erscheinung trat der Forschung auf allen andern Gebieten sozialen Lebens, wie auf dem der Religion, der Sitte, des Rechtes, der Kultur usw. entgegen.

Zwischen Fetisch, Anthropromorphismus, Polytheismus, Monotheismus und freidenkerischem Atheismus findet der philosophierende Menschengeist eine logische Kette, eine streng gesetzmäßige Entwicklung: obwohl sich dieselbe an ein und derselben Menschengruppe schwer nachweisen läßt. Wie viele Menschengruppen finden sich dagegen, die heutzutage wie vor Jahrtausenden Fetische anbeten, ihren Gott in Menschengestalt sich denken, ihren Himmel mit Götterscharen bevölkern, oder nur einen Jahve kennen wollen wie vor Jahrtausenden, während uns andrerseits freidenkerischer Atheismus schon auch bei einzelnen Denkern des Altertums entgegentritt.

Beispiele solcher Erscheinungen einer anscheinend sozialpsychischen Entwicklung, die aber nur mit Zuhilfenahme der verschiedensten Völker, Zeiten und Länder zusammengestellt werden kann, ließen sich unzählige anführen. In den soziologischen Werken Spencers und „ethnologischen" Bastians wimmelt es davon. Die am nächsten liegende Erklärung einer solchen unleugbar „gesetzmäßigen Entwicklung" wäre allerdings in der einheitlichen Auffassung der Menschheit gelegen, die in ihrer gesetzmäßigen einheitlichen sozialen Entwicklung das natürliche Substrat dieser sozial-psychischen Entwicklung liefert. Aber einer solchen — oft angenommenen — Erklärung widerstreitet die erwähnte Tatsache der Inkonkordanz des wirklichen Zustandes der Menschheit mit dieser konstruierten Entwicklung. Nehmen wir welche sozial-psychische Entwicklungsreihe immer, die einzelnen Phasen derselben finden wir heutzutage ebensogut bei den verschiedensten Völkern herrschend, wie in aller Vergangenheit. Nur ein Beispiel statt unzähliger! Wie ist es für einen Europäer des neunzehnten Jahrhunderts verlockend, eine „soziale Entwicklung" zu konstruieren, von dem Zustand einer regellosen „freien" Liebe zur Polyandrie, sodann zur Polygamie, endlich zur „schönsten Blüte menschlicher Entwicklung", zur Monogamie.

Auf der Konstruktion solcher Entwicklungen beruhen vielfach die Untersuchungen Spencers, die Zusammenstellungen der „Manifestationen des Völkergedankens" bei Bastian, neuestens die geistreichen Darstellungen Lipperts (Familie, Priestertum usw.). Das ist nun alles sehr schön, und es läßt sich diesen „Entwicklungen" logische Abfolge, Konsequenz und (logische!) „Gesetzmäßigkeit" nicht abstreiten. Nur darf man diese Entwicklung keine soziale nennen, und sie mit der sozialen Entwicklung nicht verwechseln. Denn mit nichten entwickelt sich etwa eine einheitliche Menschheit als Substrat dieser sozial-psychischen Entwicklung, sondern in der ewigen Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit, in der sie sich befindet, liefert sie uns zu jeder Zeit die Möglichkeit, aus ihren mannigfaltigen und verschiedenen Zuständen die einzelnen Bausteine einer logischen, sozial-psychischen Entwicklung zusammenzustellen. So finden wir heute wie vor Jahrhunderten menschliche Gemeinschaften, die in regelloser „freier" Liebe leben, wir finden Stämme und Völker, wo Polyandrie, Polygamie und Monogamie herrschte und herrscht. Es darf also die Entwicklung sozialer Institutionen mit der Entwicklung der Menschheit selbst, mit dem, was wir im strengsten Sinne des Wortes soziale Entwicklung nennen, nicht verwechselt werden. Bastian sieht in dieser sozial-psychischen Entwicklung, wie wir es nennen möchten, die regel- und gesetzmäßigen Äußerungen und Entwicklungen eines „Völkergedankens" und will diesen Völkergedanken zur Grundlage einer „Wissenschaft vom Menschen" nehmen, ebenso wie Spencer aus solchen Entwicklungsnachweisen seine Soziologie aufbaut.[9]) Das hat nun alles eine gewisse Berechtigung; diese sozial-psychischen Entwicklungen gehören ohneweiters auch in die Wissenschaft vom Menschen; diese Nachweise eines einheitlichen „Völkergedankens" in allen seinen Manifestationen liefern dieser Wissenschaft kostbares Material, diese „Erforschung der in den gesellschaftlichen Denkschöpfungen manifestierten Wachstumsgesetze des Menschengeistes" (Bastian) kann als eine integrierende Partie der Soziologie oder, wie Bastian will, der Ethnologie betrachtet werden, da es allerdings richtig ist, daß

9) Bastian, Der Völkergedanke usw., Schluß et passim.

„überall, wenn, den Ablenkungen durch die auf der Oberfläche schillernden Lokalfärbungen widerstehend, ein schärferes Vordringen der Analyse zu gleichartigen Grundvorstellungen gelangte";[10]) aber all dieses bildet noch immer weder den Kern der Soziologie, also auch nicht den Kern der „Wissenschaft vom Menschen", noch dürfen die auf diesem sozialpsychischen Gebiete gefundenen Gesetze und gesetzmäßigen Entwicklungen für soziale Gesetze und soziale Entwicklungen genommen werden. Soziales und Sozial-Psychisches müssen eben scharf getrennt und unterschieden werden. Ersteres begreift die Beziehungen der Menschengruppen und Gemeinschaften zueinander: letzteres ist der Inbegriff jener Manifestationen des „Völkergedankens", als welche alle sozial-psychischen Gebilde auf den Gebieten der Religion, Sitte, des Rechtes und der Kultur anzusehen sind. Nur die auf rein sozialem Gebiete, also da, wo es sich um die Beziehungen des verschiedenen Menschenmateriales selbst zueinander handelt, gefundenen Gesetze nennen wir soziale Gesetze: dagegen wird es wohl am angemessensten sein, die auf den Gebieten der „gesellschaftlichen Denkschöpfungen", um mit Bastian zu sprechen, zu Tage tretenden Gesetze als sozial-psychische zu bezeichnen.

Methode der Soziologie.

Nachdem die soziologischen Hauptwerke des neunzehnten Jahrhunderts mit Einschluß von Ratzenhofers Politik erschienen waren, begann man über die Methode der Soziologie zu streiten. Veranlassung dazu gab zunächst die heftige Opposition, die sich hie und da gegen die sogenannte „organische" Methode erhob, die bekanntlich von Schäffle[1]) und Lilienfeld und dann

---

10) Bastian, Der Völkergedanke. S. 178.

1) Schäffle veröffentlichte im Jahre 1875 zuerst sein Hauptwerk unter dem Titel: „Bau und Leben des sozialen Körpers. Enzyklopädischer Entwurf einer realen Anatomie, Physiologie und Psychologie der menschlichen Gesellschaft, mit besonderer Rücksicht auf die Volkswirtschaft als sozialen Stoffwechsel." Unter dieser Fülle von Titeln kommt der Ausdruck Soziologie nicht vor und die sehr ausführlichen biologischen und physiologischen Exkurse, die in dem Werke enthalten sind, sowie die wiederholten Versicherungen, daß es sich um „reale Analogien" handelt, berechtigten wohl zur Annahme, daß er den „sozialen Körper" allen Ernstes für ein organisches Wesen halte. In späteren Jahren verwahrte sich Schäffle gegen diese Auffassung, nannte wiederholt sein Werk einen „Versuch der Soziologie", strich in späteren

von Worms befolgt wurde. Auf dem internationalen Kongreß der Soziologen in Paris im Jahre 1898 kam es zu einer breitspurigen Diskussion über dieses Thema („Annales de l'Institut de Sociologie", Bd. IV). Nun, an Verteidigern der „organischen" Methode hat es auf dieser René-Wormsschen Veranstaltung nicht gefehlt; denn die Vorkämpfer des „Organicismus" waren alle da; neben Worms, dem jüngsten „Organiker", waren Lilienfeld und Nowikow anwesend. Hätte man abgestimmt, die „organische" Methode hätte gesiegt, zumal ihr auch der Berner Philosophiehistoriker Prof. Ludwig Stein „große wissenschaftliche Verdienste" bereitwilligst zuerkannte.

Glücklicherweise war aber auch der geniale philosophische Haudegen Gabriel Tarde da, der kein Blatt vor den Mund nahm und den Herren „Organikern" tüchtig heimleuchtete und ihnen die Wahrheit über die vollkommene Wertlosigkeit dieser „Methode" sagte.

„Ihr vergleicht den Staat mit einem Organismus", so sagte er ungefähr, „nun deckt sich aber der Staat nicht mit der Nationalität. Wo steckt also der Organismus? im Staat oder in der Nationalität? Im ersteren Falle besteht Deutschland aus vielen Organismen, im letzteren Falle lebt der Organismus der politischen Nation, trotzdem er in drei Stücke zerhackt ist. Was ist das für ein Organismus, der so leben kann?" „Wenn man schon", fährt er dann wörtlich fort, „mittels der organischen Theorie die Menschheit naturwissenschaftlich behandeln will, so müßte man die Nationalität als den eigentlichen sozialen Organismus betrachten."

Wenn es im Jahre 1898, wo sich sogar Schäffle von der „organischen Methode" prinzipiell lossagte, indem er erklärte, die von ihm gebrauchten Analogien nicht als „Homologien" gemeint zu haben, wenn es da noch einer Widerlegung dieser Methode bedurft hätte, so hat ihr Gabriel Tarde damals den Gnadenstoß gegeben. Nur der alte Lilienfeld gab sich nicht für besiegt und hat in seiner letzten Schrift „Zur Verteidigung der organischen Methode in der Soziologie" (1898) für sein Lebenswerk noch einmal die Lanze gebrochen. Doch ohne Erfolg. Diese „Methode" ist ein für allemal abgetan.

Es ist ja im Grunde überhaupt falsch, von einer „organischen Methode" zu sprechen. Denn es gibt eigentlich nur zwei Methoden, die deduktive und induktive. Man geht

---

Auflagen die breiten physiologischen Ausführungen und versicherte uns schließlich in seinen Lebenserinnerungen, daß er „nicht in der Biologie aufgehe" und daß die bezüglichen, gegen ihn gerichteten Angriffe ungerechtfertigt seien. Aus all dem geht jedenfalls hervor, daß er in späteren Jahren die Schwächen der organischen Methode einsah. Bei Lilienfeld war das nicht der Fall.

nämlich bei wissenschaftlichen Untersuchungen entweder von Tatsachen aus oder von vorgefaßten Meinungen, das heißt Nichttatsachen; einen dritten Weg gibt es nicht. Wenn man aber nichtsdestoweniger, dem schlechten Beispiel streitsüchtiger Nationalökonomieprofessoren folgend (siehe oben S. 85), von allerhand Methoden spricht, wie zum Beispiel von spekulativer, historischer, psychologischer, naturalistischer, organischer usw., so werden ja damit keineswegs irgend welche anderen als deduktive oder induktive Methoden bezeichnet — denn ein drittes Verfahren als diese beiden, ist undenkbar — sondern es wird damit nur das Gebiet angedeutet, dem die der Untersuchung zur Grundlage dienenden Tatsachen entnommen wurden. Diese Bezeichnungen also (historisch, naturalistisch, organisch, psychologisch) stellen im besten Falle nur Unterarten der zwei Methoden: deduktiv und induktiv, dar und gehören als solche entweder unter die eine oder andere Rubrik. Jede dieser angeblichen vielen Methoden ist also entweder deduktiv oder induktiv. So ist die vermeintliche „organische" Methode im besten Falle eine deduktive, weil sie von der (falschen) Voraussetzung ausgeht, daß die „Gesellschaft" ein „Organismus" ist, tatsächlich ist sie überhaupt eine unstatthafte Methode, weil sie, um die soziale Welt zu erklären, statt sich auf soziale Tatsachen zu stützen, sich auf Tatsachen eines ganz anderen Gebietes, des organischen, beruft. Die historische Methode aber ist eine induktive, wenn sie, um soziale Erscheinungen zu erklären, von entsprechenden historischen Tatsachen ausgeht und derselben sich bedient.

Entnimmt der Soziologe die Tatsachen, aus denen er Schlüsse zieht, auf welche er seine Theorien stützt, dem Leben der Naturvölker, also der Ethnographie und der Ethnologie, so mag man zur genaueren Charakterisierung dieser induktiven Methode dieselbe als ethnologische bezeichnen. Auch die „psychologische Methode", mit der manche Nationalökonomen flunkern, kann in der Psychologie die richtige induktive Methode sein, wenn sie zur Erklärung psychologischer Erscheinungen sich auf Tatsachen des individuellen psychischen Lebens stützt. Ob sie zur Erklärung aller volkswirtschaftlichen Erscheinungen dienlich ist, wie das manche Nationalökonomen behaupten, wollen wir hier dahingestellt sein lassen. Zur Erklärung sozialer Erscheinungen ist dieselbe ganz und gar unbrauchbar, da soziale Erscheinungen nicht in der individuellen Psyche ihren Grund und ihre Quelle haben.[2])

---

2) Ganz richtig sagt daher Dürkheim in seiner oben erwähnten methodologischen Schrift „Une explication purement psychologique des faits sociaux ne peut donc manquer de laisser échapper tout ce qu'ils ont de spécifique, c'est à dire de social". Insofern aber volkswirtschaftliche Er-

Wenn wir also dieser vielleicht zu weit gehenden doktrinären Unterscheidungssucht die Konzession machen und die in der Soziologie in Anwendung zu bringende Methode näher bezeichnen sollen, so können wir sie nur als soziologische bezeichnen, das ist als eine solche induktive Methode, die sich zur Erklärung sozialer Erscheinungen eben auf soziale Tatsachen stützt. In diesen Begriff der soziologischen Methode, die selbstverständlich eine induktive sein muß, ist sowohl der Begriff der naturwissenschaftlichen, wie auch der historischen und der ethnologischen enthalten, denn naturwissenschaftlich ist sie, weil sie wie die Naturwissenschaft induktiv verfährt; historisch, weil sie historische Tatsachen zur Erklärung sozialer Erscheinungen benützt; sie kann aber auch ethnologisch sein, wenn sie ihr Tatsachenmaterial der Ethnographie und Ethnologie, also dem Leben der Naturvölker, entnimmt, welches uns doch ebensogut wie die Geschichte eine Fülle von sozialen Tatsachen bietet. Also induktiv (somit nach dem Vorbild der Naturwissenschaften, daher auch naturwissenschaftlich) muß all und jede Soziologie vorgehen, dabei können die einzelnen Soziologen je nach subjektiver Neigung und Veranlagung oder nach Maßgabe der Richtung ihrer Studien, bald historisch, bald ethnologisch vorgehen: sie bleiben doch immer im Rahmen der soziologischen Methode. Allerdings kann jede dieser Methoden falsch angewendet und mißbraucht werden: dagegen gibt es kein Mittel, da gegen Dilettanten und Aftergelehrte kein Kraut gewachsen und kein Wissenschaftsgebiet vor ihnen sicher ist. So ist ja auch die „ethnologische Methode" in letzter Zeit häufig in der Weise mißbraucht worden, daß man durch ganz willkürliche und kritiklose Zusammenstellungen von Zitaten aus Reisebeschreibungen alles Mögliche beweisen wollte, wie zum Beispiel die Richtigkeit der von uns oben (S. 74) erwähnten Morganschen Entwicklungsidee, daß „der Fortschritt im wesentlichen derselbe gewesen ist bei Stämmen und Völkern, welche verschiedene und sogar getrennte Kontinente bewohnen", und daß sich diese Entwicklung immer und überall ganz stereotyp abspiele. Einen verunglückten Versuch eines solchen Beweises unternahm Richard Hildebrand in seinem „Recht und Sitte" (erster Teil, der zweite ist glücklicherweise nicht mehr erschienen), worüber Richard Mucke ganz richtig bemerkt: „Es ist doch etwas zu naiv, wenn sich der Verfasser auf die angeblichen Entwicklungsstufen beruft (von der Jagd zur Viehzucht und zum Ackerbau), wie sie seit Dikäarch bis zur jüngsten Vergangenheit in Ansehen waren, die aber neuerdings gerade

---

scheinungen im Grunde soziale sind, dürfte sich obiger Satz Dürkheims auch auf diese beziehen; in der „psychologischen Methode" der Nationalökonomie steckt viel Übertreibung.

vom Standpunkte der Wirtschaftsgeschichte aus stark in Zweifel gezogen worden sind. Statt uns die drei Entwicklungsstufen zu beweisen, nimmt sie der Verfasser von vornherein als etwas Selbstverständliches an und bestimmt danach die Rechtsverhältnisse und Sitten in ihrer Aufeinanderfolge, indem er diverse Reisenotizen beliebig dort einschaltet, wo er sie gerade gebrauchen kann."[3]) Auch der Leidener Soziologe Steinmetz wendet sich gegen diese „kindische und naive Manier", die ethnologische Methode zu mißbrauchen, eine Manier, die „nichts mit wissenschaftlicher Forschung gemein hat". „Diese Entwicklungsfanatiker", schreibt er,[4]) „meinen, sie hätten bloß einige willkürlich ausgewählte Naturvölker in eine Reihe zu stellen, die ihrem Phantasieschema entsprach, um den Beweis zu erbringen, daß alle Völker genau denselben Weg zurückgelegt hatten . . . Allerdings aus der nicht einmal kritisch geprüften Beschreibung von ein paar Dutzend beliebig durcheinandergewürfelten oder willkürlich aneinandergereihten Naturvölkern so mir nichts dir nichts die soziale Urgeschichte aller Rassen und Völker ablesen, das genügt nicht. Aber gibt es denn keine bessere Methode? Warum sollten wir die Hunderte von kulturlosen Völkern immer nur in so simplistischer Weise studieren? Müssen wir dieses Studium durchaus so dumm wie nur möglich anfassen?" Der ausgezeichnete Leidener Soziologe möge sich trösten; eine solche Verhunzung widerfährt nicht nur der von ihm mit Recht so warm empfohlenen ethnologischen Methode, auch die historische Methode muß sich eine solche Mißhandlung gefallen lassen und derselbe Richard Hildebrand hat in der erwähnten Schrift beides zu stande gebracht, denn ihm genügte die Ethnologie offenbar nicht, um die Morgansche Entwicklungsidee zu begründen, er griff auch zu den historischen Quellen (Tacitus) und richtete sie arg zu. Darüber klagt nun der Historiker E. v. Below jämmerlich. „Man macht sich anheischig", schreibt er, „in unbedingtem Vertrauen zur vergleichenden Methode, Entwicklungsgesetze, die für alle Völker gültig seien, zu ermitteln" und „mißhandelt zu Gunsten seiner Analogien die Aussagen der unmittelbaren Quellen über das Verhalten der alten Germanen."[5]) Below meint hier jene famose „Verdunkelung", die Hildebrand an Tacitus' „Germania" vornimmt, gegen die sich auch Mucke mit gerechter Entrüstung wendet.[6])

---

3) Mitteilungen aus der historischen Literatur, 1897. S. 257.

4) In der oben (S. 94) erwähnten Abhandlung: „Bedeutung der Ethnologie für die Soziologie" in der Barthschen Vierteljahrsschrift. N. F. 2. I. S. 438.

5) In der Beilage der Münchner Allg. Zeitung vom 15. Jänner 1903.

6) In der schon oben erwähnten Rezension und in seiner „Urgeschichte des Ackerbaues". S. 141.

Mehr als andere Wissenschaften, hat heutzutage die Soziologie unter dem Einbruch solcher Dilettanten und Aftergelehrten zu leiden, die all und jede Wissenschaft kompromittieren, weil es ihnen nie um die Sache sich handelt, sondern um ein Buch zu schreiben, und wenn auch nur einen „ersten Band", um dasselbe zu ganz kleinlichen Zwecken zu fruktifizieren. Es gibt ja noch immer genug Tröpfe auch in Professorenkreisen, denen jedes gedruckte Buch schon imponiert, mag es auch der größte Schund sein.

Drittes Buch.

Soziale Elemente und deren Verbindungen.

I.

Die primitive Horde.

§ 1.

Mutterrecht.

Wie das individuelle Bewußtsein erst erwacht, nachdem der Geist in bewußtlosem Zustande die ersten Stadien seiner Entwicklung zurückgelegt; wie die erwachende Naturbetrachtung nur mehr zusammengesetzten Naturkörpern entgegentritt und durch mühselige Analysen zu ihren Urbestandteilen und Elementen vordringt: so erblickt sich auch die erwachende politische Reflexion bereits vielfach komplizierten sozialen Erscheinungen, dem Stamme und dem Volke gegenüber, und die moderne Soziologie muß sich erst mühsam durch schwierige wissenschaftliche Analysen hindurch den Weg zur primitiven Horde bahnen und aus spärlichen, in traditionellen Spuren enthaltenen sozialen Überlebseln das Bild der Urbestandteile der vorgefundenen sozialen Gemeinschaften zu rekonstruieren suchen. Vielfach leistet der Soziologie in dieser schwierigen Arbeit das lebendige Beispiel wilder „Naturvölker"-Horden nützliche Hilfe.[1])

Ein solches, bei zivilisierten Völkern in traditionellen Spuren noch erhaltenes Überlebsel, dessen einstige Verbreitung

---

1) Eine vortreffliche Schilderung einer vorstaatlichen Horde aus eigener Anschauung gibt uns Darwin in folgender Stelle: „Das Erstaunen, welches ich empfand, als ich zuerst eine Truppe Feuerländer an einer wilden zerklüfteten Küste sah, werde ich niemals vergessen; denn der Gedanke schoß mir sofort durch den Sinn: so waren unsere Vorfahren. Diese Menschen waren absolut nackt und mit Farbe bedeckt, ihr langes Haar war verschlungen, ihr Mund vor Aufregung begeifert und ihr Ausdruck wild, verwundert und mißtrauisch. Sie besaßen kaum welche Kunstfertigkeit und lebten wie wilde Tiere von dem, was sie fangen konnten. Sie hatten keine Regierung und waren gegen jeden, der nicht von ihrem Stamme war, ohne Erbarmen." (Abstammung der Menschen. II. 356.) Vgl. „Rassenkampf" S. 195 ff.

durch die lebendige Gegenwart bei Naturvölkern bestätigt, für die Soziologie zum Ariadnefaden geworden ist, der aus den kompliziertesten sozialen Gemeinschaften der Geschichte und unserer Zeit, zu der Auffindung der primitiven Horde zurückführt, ist das sogenannte „Mutterrecht".

Befangen in den Anschauungen der seit historischen Jahrtausenden in Europa herangebildeten Gestaltung der „Familie", an deren Spitze die „Väter" stehen, hat die europäische Wissenschaft, hierin mit der Tradition der asiatischen Völker in Übereinstimmung, seit den Zeiten der Griechen und Römer diese Gestaltung als eine von der „Natur" selbst begründete, von aller Urzeit her existierende, ja, als den wahren Keim aller späteren sozialen Gestaltungen angesehen.

Erst gereifte Reflexion der neuesten Zeit und scharfsinnige Untersuchungen erwiesen diese Annahme als falsch und deckten die Tatsache auf, daß der heutigen Gestaltung der „Vaterfamilie" eine Zeit voranging, in der die engste blutsverwandtschaftliche Gruppe sich einzig und allein um die Mutter als Begründerin derselben scharte. Man hat sich bisher begnügt, die historische, oder wenn man will, prähistorische Tatsache der Mutterfamilie und des aus dieser Tatsache resultierenden, bis in späte Jahrhunderte in vielfachen Spuren erhaltenen „Mutterrechts" zu beweisen. Und dieser Beweis muß durch die Forschungen von Bachofen („Das Mutterrecht", 1862), Giraud Teulon („Les origines de la famille", 1888), M'Lennan, (Kinschip in ancient Greece) und neuestens Lipperts, Darguns und Wilkens („Das Matriarchat bei den alten Arabern", 1884) als vollkommen hergestellt angesehen werden. Speziell hat neuestens Dargun die unzweifelhaften Spuren des einstigen Mutterrechts auch in den germanischen Rechtsgewohnheiten und Bestimmungen nachgewiesen („Mutterrecht und Vaterrecht", 1894).

Was aber bisher vernachlässigt wurde und unseres Erachtens das wichtigste an der Sache ist, das ist die Erklärung der Mutterfamilie als notwendige Folge der sozialen Verfassung der primitiven Horde; eine solche Erklärung ist aber nicht nur zu einer richtigen Beurteilung und zum Verständnis der Mutterfamilie nötig, sondern erschließt uns ihrerseits wieder das Verständnis der primitiven Horde, ja noch mehr, die er-

wiesene Tatsache der Mutterfamilie liefert eine Begründung jener, zunächst als Annahme hingestellten primitivsten Form menschlicher Vergesellschaftung.[2])

Offenbar können wir unter primitiver Horde nicht eine solche verstehen, welche etwa frisch entstanden oder erst aus der Hand eines „Schöpfers" hervorgegangen ist, — denn es gibt ja in fernen Weltteilen noch heutzutage primitive Horden — sondern nur jene Menschengruppe, die noch auf die einfachsten tierisch-menschlichen Naturtriebe gestellt ist, deren Lebensverhältnisse und soziale Verfassung noch nicht das Resultat sozialer Umwälzungen und Komplikationen darstellt. Das Leben einer solchen Horde bewegt sich noch ganz und gar nach Maßgabe der einfachsten und natürlichsten, dem Menschen innewohnenden Triebe.

Der erste der die Behauptung eines ursprünglichen Matriarchats aufstellte, scheint Goguet gewesen zu sein. In seinem Werke „De l'origine des lois, des arts et des sciences" (Paris, 1759) schreibt er: „Avant l'établissement des sociétés politiques les deux sexes dans le commerce qu'ils avaient ensemble, ne suivaient que leurs appétits bruteaux. Les femmes appartenaient à celui qui s'en saisissait le premier. Elles passaient entre les bras de quiconque avait la force de les enlever ou l'adresse de les séduire. Les enfants qui provenaient de ces commerces déréglés ne pouvaient jamais savoir quel était leur père. Ils ne connaissaient que leurs mères dont par cette raison ils portaient les noms" (Vgl. Regnard: L'État. 1885. S. 30), Für die Existenz eines ursprünglichen Matriarchats darf auch mit Recht der Umstand angeführt werden, daß die ursprünglichen Gottheiten der Araber weiblichen Geschlechts waren (Kremer, Arabische Kulturgeschichte. Vgl. auch E. Westermark: Le Matriarcat in den Annales de Sociologie. B. II. 1896. S. 115).

§ 2.

Weibergemeinschaft.

Nach dem Bedürfnisse, Hunger und Durst zu stillen, dessen Befriedigung die eine Reihe von Tätigkeiten der Hordenmenschen in Anspruch nimmt und einen Teil ihres Strebens

2) [Das Matriarchat besteht noch heutzutage auf Tiburon bei den dortigen Indianern. Siehe darüber Beilage zur „Allg. Zeit." vom 25. November 1903.]

und Handelns ausmacht: ist das Bedürfnis nach Befriedigung des Geschlechtstriebes gewiß der mächtigste Faktor im Leben der primitiven Hordenmenschen.

Wenn wir uns nun in der primitiven Horde die Männer nach der Befriedigung dieses Bedürfnisses strebend denken: so ist die flüchtige Verbindung mit den weiblichen Individuen der Horde nach Maßgabe des zufälligen Zusammentreffens oder stärkerer momentaner Anziehungskraft bald mit der einen, bald mit der andern gewiß die ursprünglichste (übrigens durch Beispiele aus der Gegenwart der Naturvölker beglaubigte) Form des geschlechtlichen Verhältnisses, mit andern Worten — die Weibergemeinschaft.[3])

Eine notwendige Folge aber der Weibergemeinschaft ist der Mangel jedes verwandtschaftlichen Bandes zwischen den Männern und ihren Kindern. Mit andern Worten: in dem System der Weibergemeinschaft gibt es keine Väter, weil sie eben in der Regel unbekannt sind. Als einziges Band der Blutsverwandtschaft (im Gegensatz zur Stammverwandtschaft, welche alle Angehörigen der Horde umschließt) bleibt daher nur die Tatsache der Mutterschaft übrig. In dem primitiven System der Weibergemeinschaft kann es daher keine andere Familie geben, als die Mutterfamilie, das heißt die offenbare Angehörigkeit der Kinder an ihre Mutter und die daraus sich ergebende Autorität der Mutter über ihre Kinder und „Familie", also die Gynäkokratie und das Mutterrecht.

Diese Familienverfassung der Urzeit war beim Anbruch der historischen Zeit im großen Ganzen bereits untergegangen. Daß sie aber in Erinnerung und Tradition noch lange lebte, das beweisen außer den vielen, von den oberwähnten Forschern gesammelten Spuren gewiß auch die in späteren, unter der Herrschaft des entgegengesetzten Systems aufgekommenen

---

3) Historische Belege und Beispiele für Weibergemeinschaft siehe bei Post: „Geschlechtsgenossenschaft der Urzeit" S. 16 ff. Daselbst auch die frühere Literatur darüber. [Daß ungeregelte geschlechtliche Verhältnisse an und für sich der menschlichen Natur nicht widerstreben und daher sehr wohl in Urzeiten herrschend sein konnten, dafür ist wohl der beste Beweis nicht nur die Praxis der Gegenwart, sondern auch die heutzutage offen gepredigte Lehre von der „freien Liebe". Wenn das am grünen Baum der Kultur des XX. Jahrhunderts geschieht, so ist die moralische Entrüstung über die Annahme solcher Verhältnisse in der Urzeit eine Tartüfferie. —]

tendenziösen Darstellungen, welche den Zweck verfolgen, die untergeordnete Stellung des Weibes zu begründen und zu rechtfertigen.

Zu diesen tendenziösen Darstellungen zählen wir in erster Reihe die in der Bibel erhaltene, wonach das Weib eine sekundäre Schöpfung Gottes sei, und zwar aus einer Rippe des Mannes hervorgegangen, welcher Umstand die Herrschaft desselben über das Weib rechtfertigen sollte.

Es ist das vielleicht eines der frühesten Beispiele dafür, wie jede tatsächliche Herrschaft um eine theoretische Begründung ihres „Rechtes" nie verlegen ist.

Als die Herrschaft der Weiber gestürzt war, mußten sie sich noch von den Theoretikern (Staatsrechtslehrern!) der neuen Gesellschaftsordnung die Abstammung von einer elenden Männerrippe gefallen lassen. Wer den Schaden hat, braucht eben um den Spott nicht zu sorgen! Ähnlich leitete man in späteren Zeiten die Abstammung der unterjochten und beherrschten Klassen von einem inferioren Nachkommen Noahs ab, während man die herrschenden von dem bevorzugten Erstgeborenen desselben abstammen ließ. Es sind das immer dieselben genealogischen Kniffe und Tendenzlügen der Historiker.

Promiscuität.

Für ursprüngliche Promiscuität spricht sich außer Bachofen und Giraud Teulon auch mit guten Gründen Mac Lennan aus; Starcke („Die primitive Familie") versucht es, ihn zu widerlegen, doch sind Starckes Gegengründe nicht überzeugend. Auch Westermarck („The history of human marriage", 1891) will die primitive Stufe der Menschheit von dem Verdachte der Promiscuität reinwaschen, wiewohl er zugibt, daß es „nicht unmöglich ist, daß bei einigen Völkern die geschlechtlichen Beziehungen beinahe" an Promiscuität grenzten; doch will er nicht zugeben, daß diese „eine allgemeine Stufe in der Sozialgeschichte der Menschheit gebildet hätte". Insbesondere gegen Giraud Teulon erhebt er den Vorwurf, daß die von ihm aufgestellte Hypothese der Promiscuität „unwissenschaftlich" sei. Worauf Westermarck diesen Vorwurf der „Unwissenschaftlichkeit" dieser Hypothese stützt, ist nicht ersichtlich: denn zahlreiche Tatsachen, die auch in seinem Werke enthalten sind, stützen diese Hypothese. Wenn aber nach all der Jahrtausende hindurch geleisteten Kulturarbeit Neigungen zur Promiscuität unzweifelhaft noch in der Kulturmenschheit des zwanzigsten Jahrhunderts vorhanden sind (wer will das bestreiten?), dann ist

die Hypothese, daß ein solcher Zustand der ursprünglich allgemeine war, gewiß nicht unwissenschaftlich und nicht unberechtigt. Der russische Soziologe Nicolas Abrikossoff glaubt ja sogar behaupten zu können, daß Promiscuität noch heute besteht: „il est certain que la promiscuité existe actuellement et qu'elle est largement répandue même dans les pays civilisés". („Annales de Sociologie", II., p. 106.)

§ 3.

Raubehe.

Daß eine einstige Gynäkokratie überall in die spätere Androkratie überging, ist Tatsache; auf welche Art und Weise aber dies geschah, welche natürlichen Momente und Faktoren diese Umwälzung der ursprünglichen Gesellschaftsverfassung herbeiführten, ist bisher unseres Wissens nicht beachtet worden. Und dennoch berichten uns sowohl prähistorische als auch ethnologische und anthropologische Forschungen von einer Tatsache, welche uns diese Umwälzung zur Genüge erklärt, ja, dieselbe als notwendige Folge erscheinen läßt. Diese Tatsache ist — die Raubehe, wenn man dieselbe in dem einzig richtigen Lichte auffaßt, in dem sie aufgefaßt werden muß, das heißt als exogame Verbindung.

Die Sitte des Frauenraubes, sowohl in den Urzeiten wie auch bei den Naturvölkern der Gegenwart, ist eine von den Ethnographen und Ethnologen vielfach beschriebene und festgestellte Tatsache. Doch hat man dabei auf einen Umstand zu wenig Gewicht gelegt, der den eigentlichen Kern dieser Sitte bildet, der mit zu ihrem eigentlichen Wesen gehört, wir meinen den Umstand, daß Frauenraub immer die Frauen einer fremden Horde, eines fremden Stammes zum Gegenstande hat.

Und doch ergibt sich dieser Charakter des Frauenraubes mit unwiderleglicher Klarheit, wenn wir uns den Zustand einer Horde unter primitiver Weiberherrschaft vergegenwärtigen. Denn hier kann es im Bereiche der Horde keinen Frauenraub geben — wo die Weiberherrschaft, wo Mutterfamilie und Mutterrecht existiert, da kann der Frauenraub nur nach auswärts, gegenüber den Frauen der fremden Horde geübt werden. Denselben aber nach dieser Richtung hin zu üben, gibt eben die gynäkokratische Verfassung der Horde vielfachen Anlaß.

Abgesehen davon, daß in den natürlichen Raubzügen und Kriegen der stammfremden Horden gegeneinander, außer dem Vieh und anderem Hab, mit welchem man seinen Hunger stillt, die fremde Frau von jeher und noch bis auf den heutigen Tag bei vielen Völkern die köstlichste Beute bildet: so ist gerade in der gynäkokratischen Verfassung die aus fremdem Stamme geraubte Frau um so wertvoller, weil man für dieselbe den Weibern der eigenen Horde gegenüber eine exzeptionelle Stellung beanspruchen und sie ausschließlich für sich als individuelles Eigentum behalten kann, während die einheimischen Weiber erstens allen Stammesgenossen gemeinschaftlich sind und zweitens eine durch die Sitte geheiligte herrschende Stellung einnehmen.

Angesichts dieser den Männern ungünstigen Sachlage in der eigenen Horde bietet die aus fremdem Stamme geraubte Frau viele Vorteile. Sie hat keinen Teil an den herrschaftlichen Vorrechten der einheimischen Weiber; sie muß sich als Eigentum, als Sklavin in eine dienende Stellung ihrem „Herrn" gegenüber fügen und gehört ihm ausschließlich. Kein Wunder also, daß die Vorteile, welche diese Neuerung bot, der Sitte des Frauenraubes überall zu großer Verbreitung verhalf; war doch damit die „Emanzipation" der Männer in der primitiven Horde begründet! So begegnen uns denn beim Beginn historischer Zeit überall die Traditionen des Frauenraubes; man denke nur an den Raub der griechischen Helena durch einen kleinasiatischen Prinzen, mit dem die griechische, und an den Raub der Sabinerinnen, mit dem die römische Geschichte beginnt. Auch ist es gewiß charakteristisch, daß der Vater der europäischen Geschichtschreibung, Herodot, sein Werk mit der Erzählung gegenseitigen Frauenraubes zwischen Griechen und Asiaten einleitet.

Aus der T a t s a c h e nun des Frauenraubes entwickelt sich auf die einfachste Weise das I n s t i t u t der R a u b e h e, für dessen allgemeine, weithin über alle Weltteile sich erstreckende Herrschaft die zahlreichen, noch bis heutzutage erhaltenen Spuren und Überlebsel sprechende Beweise bieten.[4])

---

4) Post l. c. S. 54 ff. Dargun: Mutterrecht und Raubehe. S. 78 ff. [Mucke: Horde und Familie, 1895; Grosse: Formen der Familie, 1896; Kohler: Zur Geschichte der Ehe, 1897.]

§ 4.

Vaterfamilie.

Mit der allgemein werdenden Sitte des Frauenraubes und der Raubehe aber war der Sturz der Gynäkokratie, des Mutterrechts und der Mutterfamilie besiegelt. Die einheimischen Weiber konnten eben ihre Stellung, der Konkurrenz der fremden gegenüber nicht behaupten. Schon der Reiz des Neuen und Fremden sicherte den geraubten Weibern einen gewissen Vorzug vor den einheimischen. Allerdings mochte diese Neuerung ein grober Verstoß gegen die heilige Sitte der Vorzeit gewesen sein: doch bot sie den Männern eine gewiß nicht unwillkommene Gelegenheit, sich der lästigen Weiberherrschaft, und gestützt auf den Besitz der fremden Weiber, dem Zwang der althergebrachten, doch nunmehr „unvernünftig", weil unnötig gewordenen Sitte zu entziehen.

Die Gynäkokratie war gestürzt — mit ihr die Mutterfamilie und das Mutterrecht. Denn die Männerherrschaft und die Vaterfamilie, mit Hilfe der fremden, geraubten Frauen begründet, wurde nun auch auf die einheimischen Weiber übertragen, die sich ins Unvermeidliche fügen mußten. Die gute alte Sitte verschwand; eine neue, früher ungekannte sittlichrechtliche Institution gelangte zur Herrschaft: die Vaterschaft, die Vaterfamilie, das Vaterrecht.

Was aber gleichzeitig mit dieser Neuerung und durch dieselbe sich Bahn brach, das gab derselben eine weittragende Bedeutung für die soziale Entwicklung der Menschheit, wir meinen die damit angebahnte Komplikation zweier heterogenen ethnischen Gruppen. Frauenraub und Raubehe halfen die ersten Maschen jenes immer weiter reichenden sozialen Netzes knüpfen, in welches eine immer größere Anzahl menschlicher Horden sich verschlingen sollte. Die Amalgamierung heterogener ethnischer Gruppen begann auf diese Weise; ein Prozeß, der in unendlichen und mannigfaltig sich verschlingenden Linien bis heutzutage sich fortspielt und an der Gestaltung und Bildung der mannigfachsten sozialen Einheiten mitwirkt, welche durch die unendliche Verschiedenartigkeit der Amalgamierungsverhältnisse eine unendliche Mannigfaltigkeit des individuellen Gepräges darstellen. Aber dieser mittels Frauenraub und Raubehe zuerst in Gang gebrachte Prozeß der ethnischen

Komplikationen und Amalgamierungen sollte noch durch andere, mächtig in die Entwicklung eingreifende Faktoren gefördert werden, und zwar durch Herrschaftsorganisationen und jene Rechtsinstitute, welche im Gefolge derselben auftraten.

Frauenraub wird wohl nicht die einzige Veranlassung zu den ersten feindlichen Reibungen zwischen den stammfremden menschlichen Horden gewesen sein, denn gleichzeitig wird gewiß auch Raub von Hab und Gut zu feindlichen Anfällen und Angriffen gespornt haben, Vorgänge, wie sie immer und überall bis auf unsere Tage zwischen fremden Menschengruppen, und nicht gerade in kulturlosem Zustande allein, sich wiederholen.

Die einzeln und stoßweise, je nach Bedarf und Gunst der Umstände ausgeführten Raubzüge, welche dem Sieger Beute an Viehstand, Habseligkeiten und auch an Frauen einbringen, bilden meist nur den Übergang zu intensiveren Kriegszügen, welche die Unterjochung einer fremden Horde und deren dauernde Versklavung, nach Umständen auch Landnahme zur Folge haben.[5])

Wo immer die Umstände und gegenseitigen Verhältnisse eine solche soziale Komplikation zuwege brachten, da war aus Gründen, die wir an andrer Stelle auseinandersetzten (siehe „Rassenkampf", S. 231) für eine kulturelle Entwicklung der ergiebigste Boden geschaffen. Was aber zunächst für eine solche Entwicklung die Grundlage abgab, war die dabei zur Ausbildung gelangende Institution des Eigentums.

§ 5.

Eigentum und Herrschaft.

Daß das Eigentum sich nur zugleich mit der Herrschaft einer Menschengruppe über die andere, und zwar als Mittel,

5) Wie sich primitive Stämme gegeneinander verhalten, davon kann man sich eine Anschauung bilden, wenn man heutzutage noch zum Beispiel die bereits weit vorgeschrittenen Beduinenstämme betrachtet. Ein neuerer französischer Reisender schreibt über dieselben: „Tomber sur des caravanes quand elles ne sont pas alliées à sa tribu, enlever leur troupeaux, s'emparer de leurs biens, tuer et massacrer ceux qui les défendent, surtout si ce sont des habitants des villes, telles sont les vertus qu'il (le Bedouin) prise le plus. Nous enverrions aux galères comme voleurs de grands chemins tous ces héros peu nobles des légendes bedouines." (Gabriel Charms: Voyage Syrie Rev. d. d. M. 15 Août 1881.)

diese Herrschaft aufrecht zu erhalten, ausbildete, haben wir ebenfalls schon an andrer Stelle nachgewiesen (s. „Rechtsstaat und Sozialismus", S. 344). Wir haben darüber hier nur noch einige Bemerkungen zu machen, welche teils zu genauerer Präzisierung der Sache nötig, teils durch spätere Arbeiten andrer, welchen unsere frühere Begründung des Eigentums unbekannt geblieben ist, veranlaßt sind.

Vorerst die Verwahrung, daß wir unter jenem Eigentum, welches als Herrschaftsmittel entsteht, offenbar nur Eigentum an Grund und Boden verstehen. Wir glauben, daß man das „Eigentum" an beweglichen Sachen überhaupt von dem Eigentum an unbeweglichem Gute streng scheiden sollte. Es ist nur ein sprachlicher Mangel, wenn man für diese zwei ganz verschiedenen Begriffe keine verschiedenen Bezeichnungen zur Verfügung hat.

Denn wir fragen, was hat der Begriff der unbeschränkten Innehabung, des freiwaltenden Besitzes einer beweglichen Sache mit jenem Rechtsverhältnis zu schaffen, vermöge dessen ein Grundstück nur zu Gunsten einer Person ausgenützt werden darf?

Für diese zwei grundverschiedenen Begriffe des Eigentums an beweglichen und desjenigen an unbeweglichen Gütern besitzen die europäischen Sprachen nur die eine Bezeichnung des „Eigentums". Dieser sprachliche Mangel hat in der Wissenschaft große Unklarheit und Verwirrung der Begriffe verursacht.

Man hat immer über Wesen und Entstehung des „Eigentums", das heißt des Sonder-(oder Privat-)Eigentums (denn das sogenannte Gemeineigentum ist eben ein Gegensatz zum Eigentum) in dem Sinne gesprochen, als ob dieser Bezeichnung nur ein Begriff entsprechen würde. Daraus folgte, daß man Ansichten und Meinungen, die vom Eigentum an beweglichen Sachen richtig sein können, ohneweiters auch auf den, diesem Begriffe ganz fremden Begriff des Eigentums an Grund und Boden übertrug und damit einen großen Fehler beging.

Wenn man zum Beispiel die Entstehung des Sondereigentums auf die Arbeit des einzelnen zurückführte und die Berechtigung desselben als ein natürliches Recht des einzelnen an den Früchten seiner Kräfteverwendung und Anstrengung darstellte: so paßt diese Erklärung allerdings vollkommen auf

alles bewegliche Eigentum, allenfalls auch auf die Früchte des Bodens, den jemand selbst bearbeitet. Sie paßt aber keineswegs auch auf ein Eigentum an Grund und Boden und an Früchten fremder Arbeit. Oder wenn man, wie das neuerdings wieder Dargun tut, die Entstehung des Eigentums auf den tatsächlichen Besitz von Mobilien (Waffen, Schmuck usw.) zurückführt: so ist damit für die Erklärung des Sondereigentums an Immobilien gar nichts bewiesen. Denn zwischen beweglichem und unbeweglichem Eigentum gähnt eine unüberbrückbare Kluft. Letzteres kann sich nie und nimmer aus ersterem, etwa als Analogie desselben, entwickeln — denn die toto genere zwischen diesen beiden Begriffen und Tatsachen waltende Verschiedenheit läßt eine solche Entwicklung als unmöglich erscheinen. Individuelles Eigentum an Mobilien wird allerdings von jeher existiert haben, wo es nur Menschen gab, weil es den natürlichen und notwendigen Lebensgewohnheiten und Bedürfnissen entspricht, ja, eine einfache Folge derselben ist. Ganz anders verhält es sich aber mit dem Eigentum an Grund und Boden. Daß hier von keiner Herstellung des Eigentumsobjektes die Rede sein kann, wie etwa bei einem Schmuckgegenstand oder einem Waffenstück, ist klar; die Arbeitstheorie kann also auf Grundeigentum schon gar nicht passen. Die Objekte desselben sind nicht menschliche Werke, und die Natur der Sache macht den Menschen nur zum vorübergehenden Nutznießer desselben. Aber auch die Okkupation, Detention und der Besitz kann von einzelnen am Grund und Boden nur in sehr beschränktem und uneigentlichem Sinne geübt werden, insofern derselbe ein Fleckchen Erde abgrenzen und es persönlich verteidigen, das heißt jeden Eindringling davon fernhalten kann. Eine solche Eigentumsbegründung ist jedoch bei größeren Grundstücken, auf die es bei dieser Frage eben allein ankommt, unmöglich. Hier nämlich kann das Eigentum nie eine physische Tatsache sein, daher kann es auch nicht aus einer solchen (Okkupation, Arbeit, Innehabung usw.) abgeleitet werden. Und wenn auch der Sprachgebrauch die das bewegliche Eigentum begründenden Tatsachen auf das große Grundeigentum überträgt, so tut er es nur im figürlichen Sinne. Wenn man von Grund und Boden sagt, sie seien okkupiert worden, sie seien in jemandes Besitz usw., so sind das Metaphern oder juristische

Fiktionen! Die Natur des Grund und Bodens verträgt keine solche Tatsachen — weder eine Herstellung durch Arbeit, noch eine Okkupation, noch ein Besitz läßt sich in nicht figürlichem Sinne an Grund und Boden zur Geltung bringen. Hingegen entspricht der Natur dieses Gegenstandes nur eine Beziehung zum Menschen, das ist eine Nutznießung, und zwar eine gemeinsame Nutznießung vieler.

Daher konnte auch nur eine solche gemeinschaftliche Benützung seitens einer Mehrheit von Menschen die erste Form des Eigentums an Grund und Boden sein, und zwar konnte diese gemeinschaftliche Benützung offenbar nur geübt werden von jenen natürlichen, primitiven Menschengruppen oder Horden, denen wir überall am Anfange der sozialen Entwicklung begegnen. Für diese Tatsache braucht man um Beweise nicht verlegen zu sein — bei primitiven Horden finden wir auch heutzutage gemeinschaftliche Benützung des Bodens, auf dem sie gerade ansässig sind oder auf dem sie sich momentan aufhalten.[6])

Ebenso wie bei beweglichen Dingen ein gemeinschaftliches Eigentum der Natur der Sache nach unmöglich, also ausgeschlossen ist: ebenso ist bei Grund und Boden das Gegenteil der Fall; hier ist das sogenannte Gemeineigentum, das aber nur in einer gemeinsamen Nutznießung besteht, die erste und natürlichste Tatsache.

Was man dagegen heute Privateigentum an Grund und Boden nennt, das ist ja nie und nimmer eine Tatsache — um so weniger eine natürliche oder gar primitive; das ist vielmehr ein pures Rechtverhältnis, welches eine komplizierte soziale Organisation voraussetzt. Die Elemente aber dieser komplizierten Voraussetzung sind folgende. Vor allem eine Herrschaftsorganisation, welche die Macht hat, den Gehorsam der Beherrschten gegen die Herrschenden zu erzwingen. Denn nur das Bestehen einer solchen Organisation macht es dem einzelnen Mitgliede der herrschenden Klasse möglich, sich aus der beherrschten Klasse Arbeitskräfte zur Bebauung und Nutzbarmachung seines Grund und Bodens, also zur Betätigung seines Eigentums, zu verschaffen. Ohne

6) „Ein Eigentum an unbeweglichen Dingen hat der Mensch auf dieser Stufe nicht.“ Lippert, Priestertum. I. 35.

Möglichkeit der Verfügung über solche Kräfte gäbe es kein Eigentum oder es wäre illusorisch; durch eine solche Möglichkeit erst wird das Eigentum geschaffen, erlangt es einen Wert.

Eine weitere Voraussetzung ist die Möglichkeit des Ausschließens der einen vom Genuß der Früchte des Grund und Bodens zu Gunsten der andern, der Schutz der durch solche Nutzbarmachung gewonnenen beweglichen Güter durch eine organisierte Gesamtheit gegen die Angriffe einzelner. Denn ohne die Möglichkeit solcher Ausschließung der einen und ohne solchen Schutz lohnte es nicht, sich um die Erlangung der Früchte des Grund und Bodens zu bemühen, da dieselben dem ersten besten Angreifer preisgegeben wären.

Kurz und gut, Eigentum an Grund und Boden ist ein Rechtsverhältnis, welches bereits eine gewisse Herrschaftsorganisation und einen auf dieselbe sich gründenden Rechtsschutz notwendig voraussetzt.

Jenes „Gesamteigentum" also, welches die primitive Horde angeblich an dem von ihr okkupierten oder eigentlich besiedelten Grund und Boden übt, ist genau betrachtet kein Eigentum, sondern nur ein tatsächliches gemeinschaftliches Benützen des Bodens. Denn „eigen" ist nur das, was jemandem „eignet", in welchem Worte ursprünglich der Begriff des Gesonderten liegt; die Voraussetzung des „Eigenen" ist ja eben, wenn man von komplizierten vorgeschrittenen Rechtsverhältnissen absieht, das Gesondertsein. In primitiven Zuständen kann von Eigentum nur als von Sondereigentum die Rede sein, und der Gegensatz des Eigentums ist dort eben das Nichtgesonderte, mithin das Nichteigene, also das Gemeinschaftliche. Erst eine viel spätere, raffinierte Jurisprudenz überträgt den Begriff des Eigentums, also des Sondereigentums, auf eine aus einer natürlichen Mehrheit von Personen künstlich geschaffene juristische Persönlichkeit. Von einem solchen gemeinschaftlichen oder Gesamteigentum darf mit Bezug auf primitive Horden keine Rede sein: es wäre das eine ungebührliche Übertragung eines modernen Rechtsbegriffes auf primitive Zeiten.

Sehen wir nun von dieser tatsächlichen gemeinschaftlichen Benützung des besiedelten Grund und Bodens seitens einer einheitlichen Horde ab: so können wir die Anfänge eines un-

beweglichen Sondereigentums erst da anerkennen, wo die obenerwähnten ersten Voraussetzungen eines solchen geschaffen wurden, also da, wo die eine Horde eine andere überwältigt und sich die Arbeitskräfte derselben dienstbar macht. Erst von dem Augenblicke an, wo es Unterworfene gibt, die von dem Genusse gewisser Güter, an deren Herstellung sie arbeiten müssen, ausgeschlossen sind und dieser Genuß ihren Herren ausschließlich zusteht, dieselben in diesem Genusse durch ihre wohlorganisierte Gesamtheit geschützt werden, erst da entsteht das unbewegliche Sondereigentum, oder das Privateigentum an unbeweglichem Gute. Und wie dasselbe mit der ersten Herrschaftsorganisation und durch dieselbe entstand, so bildet es im Anfang den einzigen Inhalt, den obersten Zweck derselben. Diese erste Herrschaftsorganisation aber, in der neben dem Sondereigentum die Vaterfamilie, das Vaterrecht und Vaterherrschaft zu immer größerer Entwicklung gelangt, ist der Keim des Staates. So lange nämlich diese Herrschaftsorganisation sich noch im Zustande des Nomadentums befindet, frei herumschweift und Herren wie Sklaven als wandernder Stamm keine feste Stätte haben, nennen wir sie noch nicht Staat. Diese Bezeichnung geben wir jener Organisation erst, wenn sie bleibende Wohnsitze besiedelt und über das okkupierte Territorium andern sozialen Gemeinschaften oder ähnlichen Organisationen gegenüber ihr „Obereigentum" geltend macht.

II.

Der Staat.

§ 1.

Begriffsbestimmung des Staates.

Der Staat ist eine soziale Erscheinung, das ist eine solche, welche durch die naturgesetzliche Aktion sozialer Elemente zu stande kommt und dessen Entwicklung nur durch weitere soziale Aktionen vor sich geht. Die erste Aktion besteht in der Unterwerfung einer sozialen Gruppe durch die andere und durch die Begründung einer Herrschaftsorganisation der einen Gruppe über die andere. Dabei sind die Begründer immer in der Minorität — und ersetzen die mangelnde Zahl durch das Übergewicht kriegerischer Disziplin und geistiger Überlegen-

heit. Ist einmal ein Staat begründet, so können wir in ihm ein doppeltes Leben beobachten, das ist zweierlei Komplexe von Strebungen und Aktionen. Und zwar können wir deutlich seine Gesamtaktionen als eines einheitlichen sozialen Gebildes von den in seinem Innern, von seinen sozialen Elementen ausgehenden Strebungen und Aktionen unterscheiden.

Die Gesamtaktionen des Staates haben ihre Quelle in der herrschenden Klasse oder Gruppe, welche dieselben, in irgend welcher Form auf beherrschte Klassen gestützt oder dieselben mit sich fortreißend, ausführt. Diese Gesamtaktionen sind nach auswärts, meistens auf andere Staaten oder soziale Gruppen gerichtet. Ihr Zweck ist immer derselbe: Abwehr von Angriffen, Machtvermehrung und sohin auch Gebietsvergrößerung, also Eroberung in ihren verschiedenen Formen. Auf ihre letzte Wurzel zurückgeführt, beruhen diese Aktionen nach außen auf der „Lebensfürsorge", um Lipperts passenden Ausdruck zu gebrauchen. Die sozialen Aktionen im Innern des Staates spielen sich ab zwischen den einzelnen sozialen Elementen desselben und ergeben sich naturnotwendig aus den Stellungen, welche diese im Staate und zueinander einnehmen.

Die Tendenz derselben ist wesentlich identisch mit der Tendenz der Gesamtaktionen. Lebensfürsorge ist ihre letzte Wurzel; Streben nach Machtvergrößerung ergibt sich daraus. Dieses Streben äußert sich bei der herrschenden Klasse in der möglichst ausgiebigen Verwendung der Beherrschten, welche Verwendung in der Regel zur Bedrückung führt und immer als „Ausbeutung" betrachtet werden kann; — bei letzteren in dem Bestreben, immer größere Widerstandskraft zu erlangen und die erlangte Kraft zur Verminderung ihrer Abhängigkeit zu benützen.

Das sind die einfachsten Strebungen, welche der Entwicklung des Staates nach außen wie nach innen zu Grunde liegen; aus ihnen läßt sich immer und überall die Geschichte der Staaten, innere und äußere, erklären. Allerdings tritt zu diesen einfachsten, immer und überall sich gleichbleibenden Strebungen die Verschiedenheit lokaler und ethnischer Bedingungen hinzu, welche dann der Geschichte der einzelnen Staaten ihr individuelles Gepräge geben.

Wie man gerade über Dinge, die uns am nächsten liegen, die mit uns verwachsen, oder besser, in die wir hineingewachsen sind, am schwierigsten zur Klarheit gelangt: so ist man sich über das Wesen des Staates in der Wissenschaft bis heutzutage nicht recht klar geworden. Freilich „Begriffsbestimmungen" des Staates gibt es die Menge, fast so viel, wie viel es Staatsrechtslehrer gegeben hat; aber richtige Begriffsbestimmungen sucht man in den Lehrbüchern und Systemen der Staatswissenschaft meist vergebens.

Die moderne Scholastik hat die Begriffsbestimmung des Staates zu einer ganzen und besonderen „Lehre" ausgesponnen, und es ist auch schon in Berlin ein „erster Band" eines Werkes „über den Begriff des Staates" erschienen.[1]) Es gibt auch schon eine „Geschichte" dieser Lehre und eine Methodik derselben. Es fehlt nur noch, daß man eine „Begriffsbestimmung" dieser Lehre von der Begriffsbestimmung des Staates gebe! Daß die Sache selbst dabei, statt vorwärts zu kommen, nur verwässert und in die Breite gezogen wird, versteht sich von selbst. Die einen nun begnügen sich mit einer allgemeinen Phrase, wie zum Beispiel, daß der Staat „die organisierte Volkspersönlichkeit" (Bluntschli), oder daß er die „höchste Form der Persönlichkeit" oder „der Organismus der Freiheit" sei; die andern erledigen die Sache mit einem Bilde, einem Gleichnis oder einer Analogie, wie zum Beispiel, daß der Staat ein „lebendes Wesen", ein „Organismus" sei usw. Von letzterem bemerkt Knies mit Recht, daß es „immer eine schlimme Sache und ein Beweis für die Unklarheit der Gedanken ist, wenn in Bildnissen und Gleichnissen geredet wird, wo es sich um wissenschaftliche Begriffe handelt.[2]) Es war schon ein großer Fortschritt, als Schulze[3]) in einem Paragraph über „das Verfahren bei der Begriffsbestimmung des Staates" (!) betonte, daß es „darauf ankomme, in der ganzen Fülle der geschichtlichen Erscheinungen das Wesentliche von dem Unwesentlichen zu scheiden". Die Definition, zu der Schulze nach methodischer Aufsuchung der Merkmale des Staates in der Geschichte

---

1) Von Rottenburg (dem gewesenen Sekretär Bismarcks; der zweite Band ist übrigens nicht mehr erschienen).

2) Knies, Statistik als Wissenschaft, 1850. S. 90.

3) Schulze, Einleitung in das deutsche Staatsrecht, S. 116.

gelangt, ist folgende: „Der Staat ist die Vereinigung eines seßhaften Volkes zu einem organischen Gemeinwesen unter einer höchsten Gewalt und einer bestimmten Verfassung zur Verwirklichung aller Gemeinzwecke des Volkslebens, vor allem zur Herstellung der Rechtsordnung."

Diese Definition wäre viel besser, wenn man einiges Überflüssige aus ihr eliminierte, zum Beispiel die Worte „zu einem organischen Gemeinwesen", da der in denselben enthaltene, etwas nebelhafte Begriff jedenfalls in den vorhergehenden Worten „eines seßhaften Volkes" schon mitinbegriffen ist. Sagt man einmal „Volk" und noch dazu „seßhaftes", so ist das „organische Gemeinwesen" schon damit gegeben; freilich ist mit dem „seßhaften Volke" auch der Staat da — ein „seßhaftes Volk" braucht sich nicht erst zu einem Staat zu „vereinigen". Ebenso überflüssig ist die Erwähnung der „Verfassung"; denn denkt man dabei an eine geschriebene, so ist sie kein notwendiges Merkmal eines Staates; denkt man an eine ungeschriebene, so ist sie ebenfalls im Begriff eines „seßhaften Volkes" schon enthalten.

Würden die Staatsrechtslehrer wirklich nur die immer und überall an allen Staaten vorkommenden wesentlichen Merkmale in die Begriffsbestimmung desselben aufnehmen, so wäre eine Übereinstimmung in diesem Punkte bald hergestellt; denn solcher Merkmale gibt es nur zwei: all und jeder Staat ist ein Inbegriff von Einrichtungen, welche die Herrschaft der einen über die andern zum Zwecke haben, und zwar wird diese Herrschaft immer von einer Minorität über eine Majorität geübt. Der Staat ist daher eine Organisation der Herrschaft einer Minorität über eine Majorität. Das ist die einzig richtige, allgemeinste, das heißt auf all und jeden Staat zutreffende und passende Definition desselben.[4])

4) Schulze kommt übrigens an anderen Stellen seines Buches dieser Definition ziemlich nahe, so zum Beispiel im § 41: „Die in der Erscheinung bestehenden Staaten bieten überall die Erscheinung, daß in denselben die Menschen einer herrschenden Gewalt unterworfen sind, daß sie als Mitglieder des Staatsvereines zu gewissen Handlungen selbst durch physischen Zwang angehalten werden." Und an einer anderen Stelle heißt es (S. 160): „In dem Begriffe des Staates liegt als wesentliches Merkmal das Vorhandensein einer höchsten herrschenden Gewalt." Ihering definiert in seinem „Zweck im Recht" den Staat einmal als „die Gesellschaft als

§ 2.

Zweck und Wesen des Staates.

Was die verschiedenen, von den Staatsrechtslehrern in die Definition des Staates aufgenommenen Bestimmungen der Zwecke des Staates anbelangt, daß es ein Verein oder Gemeinwesen usw. zu dem oder jenem Zwecke ist (zum Beispiel zur Herstellung der allgemeinen Wohlfahrt, zur Realisierung des Rechtes usw.), so ist das vollkommen unstatthaft. Denn kein Staat ist zu irgend einem dieser Zwecke gegründet worden, und es gab und gibt sehr viele Staaten, auf die eine solche Definition nicht paßt, weil in ihnen von einer Anstrebung solcher Zwecke keine Spur vorhanden ist; und doch sind es Staaten! Die Wahrheit ist, daß jede Organisation der Herrschaft bei günstigen Entwicklungsbedingnissen mit der Zeit die jenen Zwecken entsprechenden Bestrebungen naturnotwendig aufnimmt; jeder Staat kann also unter Umständen jenen Zwecken dienstbar werden, ja jeder ist sogar von einer gewissen Entwicklungsstufe an bestrebt, diese Zwecke, wie zum Beispiel Recht, Wohlfahrt usw. zu fördern. Nachdem aber eine Begriffsbestimmung des Staates nicht nur eine gewisse Entwicklungsstufe desselben im Auge haben darf und auch auf Staaten passen muß, welche diese Entwicklungsstufe nie erreichten oder nie erreichen werden, so sollte in einer richtigen Definition des Staates von all jenen Zweckbestimmungen abgesehen werden. Denn diese in die Definition des Staates aufgenommenen Zweckbestimmungen verdecken nur die Tatsache, daß vorerst nur die Herrschaft der einen über die andern der alleinige Zweck der Gründung des Staates war,

---

Inhaberin der geregelten und disziplinierten Zwangsgewalt" (I. 306). Hier wird der jedenfalls viel klarere Begriff „Staat" durch den viel unklareren Begriff „Gesellschaft" zu definieren versucht; übrigens liegt dieser Definition die unhaltbare französische Anschauung der „Volkssouveränität" zu Grunde. In der weiteren Ausführung definiert Ihering wieder den Staat als die „Organisation des sozialen Zwanges". Vorausgesetzt, daß man sich unter „sozialem Zwang" das Richtige denkt, kommt diese Definition der Sache schon etwas näher. Ich habe übrigens in meinem Phil. Staatsrechte (1876, 2. A., Allg. Staatsrecht 1897) den Staat als die „Organisation der Herrschaft der einen über die andern" definiert. Da der Begriff „Herrschaft" enger ist als der Begriff „Zwang", so folgt daraus, daß meine Definition um ebensoviel klarer ist, als die Iheringsche.

und daß die zu diesem Zwecke gegründete Organisation naturnotwendig zu Resultaten gelangt, die von den Staatsgründern keineswegs vorausgesehen, noch weniger beabsichtigt worden waren. Die naturnotwendigen Resultate der Staatsentwicklung dürfen nicht als beabsichtigte Zwecke in den Willen der Staatsgründer verlegt werden; diese letzteren handeln immer, wie alle Menschen, nur in Verfolgung ihres eigenen unmittelbaren Nutzens, aber hoch über den egoistischen Bestrebungen der Menschen erreicht die soziale Entwicklung ihre naturgesetzlichen Resultate. —

Außer dem Merkmal der Herrschaft, und zwar der Herrschaft der Minorität über eine Majorität, ist es noch ein anderes zum Wesen des Staates gehörendes Merkmal, das von den Staatsrechtslehrern bisher ganz übersehen wurde, obwohl es unwiderleglich immer und überall bei jeder Organisation der Herrschaft konstatiert werden kann. Wir meinen das Merkmal der ethnischen Heterogeneität der Herrschenden und Beherrschten.

Ich habe auf dieses wesentliche Moment des Staatsbegriffes in meinen früheren Schriften zum ersten Male hingewiesen, und „staatsrechtliche Autoritäten“ konnten mir wohl ein verlegenes Schweigen, aber keine Widerlegung entgegensetzen. Eppur si muove! Nie und nirgends sind Staaten anders entstanden, als durch Unterwerfung fremder Stämme seitens eines oder mehrerer verbündeten und geeinigten Stämme.

Und dieser Umstand ist kein zufälliger, sondern, wie ich es nachgewiesen habe, ein in dem Wesen der Sache tief begründeter. Und daher gibt es auch auf dem ganzen Erdenrund keine Staaten ohne ursprüngliche ethnische Heterogeneität zwischen Herrschenden und Beherrschten, und erst die soziale Entwicklung des Staates bringt die soziale Annäherung und nationale Amalgamierung zuwege.

Ohne auf die Tatsache der ethnischen Heterogeneität Nachdruck zu legen, spricht doch Spencer einen Satz aus, der im Grunde mit meiner Auffassung koinzidiert und dieselbe bekräftigt. Im Gegensatz zu jenen naiven Auffassungen, wonach ein Volk durch allmähliches Anwachsen eines Stammes (aus einer Familie) entsteht, sagt Spencer: „Kein Stamm wird zu

einem Volke durch bloßes Anwachsen" (No tribe becomes a nation by simple growth). Also nicht durch einfache Vermehrung und einfaches Wachstum eines Stammes, sondern lediglich durch Zusammentreffen mehrerer Stämme kann eine Nation entstehen — das ist auch Spencers Ansicht. Dieses Zusammentreffen nun geschieht nach meiner Auffassung immer (vielleicht nur von seltenen, uns nicht bekannten Ausnahmen abgesehen) mittels der gewaltsamen Unterwerfung der einen Stämme durch die andern. Auch Spencer denkt offenbar an eine solche gewaltsame Weise des Zusammentreffens, denn obwohl er es wieder nicht ausdrücklich betont, so sagt er doch, daß „keine große Gesellschaft (Nation!) aus der unmittelbaren Vereinigung der kleinsten Gesellschaften (also primitiven Horden!) gebildet ist" (no great society is formed by the direct union of the smallest societies);[5]) — womit er sagen will, daß eine große Nation notwendigerweise schon eine Vielfachheit kleinerer Nationen, das heißt kleinerer Herrschaftsorganisationen enthält, also daß eine große Nation eine Anzahl bereits aus heterogenen Elementen herangebildeter ethnischer Verbindungen enthält, daß dieselbe sozusagen eine Verbindung in xter Potenz ist.

§ 3.

Konsequenzen der Staatsgründung.

Betrachten wir nun die notwendigen Folgen einer Staatsgründung, das heißt der Unterwerfung einer Bevölkerung durch eine oder mehrere zu einer Einheit verbündete siegreiche Gemeinschaften. Die Ursache dieser Unterwerfung haben wir schon angedeutet — „Lebensfürsorge". Es liegt in der Natur der Menschen, daß sie im naturnotwendigen Streben nach Verbesserung ihrer materiellen Lage der Dienste anderer Menschen nicht entraten können. Würde der Mensch im Kampf ums Dasein der Dienste anderer Menschen nicht bedürfen, es wäre nie zu Staatengründungen gekommen und die Entwicklung der Menschheit würde ganz andere Bahnen eingeschlagen haben, oder es gäbe überhaupt keine Entwicklung.

Kann der Kulturmensch ohne Menschendienste leben? Nein. Dieser Kulturmensch aber, der auf die Dienste anderer

5) Principles of Sociology. I. 575.

Menschen nicht verzichten kann, existiert schon seit unvordenklichen Zeiten — und wir kennen keinen Zeitpunkt der Geschichte, wo wir uns eine Möglichkeit, auf solche Dienste zu verzichten, denken könnten.

Nun sind die Dienste, die er braucht, nicht leicht. Je früher zurück wir uns versetzen in rohere und primitivere Zeiten, desto schwerer waren sie, desto schwerer mußten sie sein. Wenn wir in der Entwicklung einzelner Kulturgemeinschaften einen Fortschritt sehen, so liegt das untrügliche Merkmal desselben in der physischen Erleichterung dieser Dienste. Das Anstreben dieses Fortschrittes können wir täglich und stündlich in der Entwicklung der wirtschaftlichen Verhältnisse der Gegenwart betrachten. Dieses Streben ist der einzig wahre und richtige Inhalt der sogenannten Sozialpolitik. Einstens aber (wie auch wohl heute noch in sogenannten „kulturlosen" Erdstrichen) mußten diese Dienste grausam sein. Was mußten da Menschen alles leisten ohne Hilfsmittel der Kultur, ohne Wissen und ohne Maschinen?[6])

Wie heutzutage noch manche Regierungen die zu Tode verurteilten Verbrecher (oder Hochverräter) zu Bergwerksarbeiten begnadigen, wohl wissend, daß sie aus diesem Gnadenakte einen Vorteil ziehen: so wurden einst die Besiegten und Unterworfenen nur zu Sklavendiensten verurteilt — im Interesse der Sieger.

Diese Dienste waren in primitiven kulturlosen Zuständen erdrückend schwer. Zu solchen Diensten hat nie eine mensch-

---

6) Noch im Anfang des 17. Jahrhunderts äußert sich der Schiffskapitän Pantero Pantera in seinem Werke l'Armata navale (1614) folgendermaßen über den Dienst der Ruderknechte auf den Galeeren: „Hoher Lohn können einer Galeere Soldaten und Seeleute verschaffen; aber es ist unmöglich, freie Menschen zu überreden, sich dem Ruderdienst zu unterziehen, sich an die Kette legen zu lassen, sich Bastonnaden und alle möglichen Leiden des Galeerendienstes gefallen zu lassen." (Sollte aber eine Galeere präzise manövrieren können, so mußte der Ruderdienst mittelst Kette, Bastonnaden und was dergleichen mehr geregelt werden!) Pantero Pantera rät also, daß man zu diesen Sklavendiensten in erster Reihe verurteilte Verbrecher u. dergl. verdamme. Also noch im 17. Jahrhundert war der Dienst auf den Galeeren notwendigerweise so schwer, daß man denselben durch freie Arbeiter nicht versehen lassen konnte! (La fin d'une grande Marine von Jurien de la Gravière. „Rev. d. d. Mondes" 1. Nov. 1884.)

liche Horde ihre eigenen Angehörigen verurteilt; nie haben Menschen ihre Mitmenschen (das Wort im primitivsten Sinne gebraucht) zu so hartem Lose verdammt. Und warum sollten sie denn auch ihren natürlichen Gefühlen gegen ihre „Mitmenschen", gegen die „Ihrigen" Gewalt antun, da es doch nie im Bereiche der Menschheit an Fremden gebrach, denen Zwang anzutun, die zu unterwerfen und zu schwerem Dienst zu verurteilen, ein edles, verdienstvolles, schönes Werk war! Auf die Fremden also ging's immer los mit vereinten Kräften unter der Führung der Ältesten und Mächtigsten, und den Fremden wurde in hartem siegreichen Kampfe das Joch der Sklaverei auferlegt; sie wurden verknechtet.

So hat denn die Natur selbst durch die Art und Weise, wie sie die Menschen mit Bedürfnissen und Gefühlen ausstattete, den Grund zu solcher Staatenbildung gelegt. Auf Menschendienste wies sie die Menschen an; Mitgefühl mit den „bluts- und stammverwandten" und tödlichen Haß gegen die Fremden legte sie in ihre Brust und so zwang sie Menschen auf Unterjochung fremder Menschen auszugehen.

Diese Unterjochungen und Befriedigung der Bedürfnisse durch Dienste der Unterjochten ist denn auch der wichtigste Inhalt menschlicher Geschichte; diese dem Wesen nach immer gleichen Vorgänge füllen in immer wechselnder Gestalt und Form die Annalen derselben seit den vorhistorischen Zeiten bis zum neuesten Plan eines Kongostaates!

§ 4.

Rechtsordnung als Folge der Staatsgründung.

Betrachten wir nun den Zustand, der sich infolge der so vollzogenen Staatsgründung herausbildet.

Die einen walten und befehlen, die andern arbeiten und fügen sich der Übermacht. Gewaltanwendung kann nie dauernd sein; jeder Krieg muß sich austoben. Die Schwächeren an Kraft und Energie geben den fruchtlosen Widerstand auf. So hilft die Natur den Menschen jeden Zustand, der durch überwiegende Macht hergestellt wird, zu einem friedlichen und dauernden zu gestalten. Friede und Dauer sind die Elemente der Ordnung; die dauernde friedliche Ordnung erzeugt Gewohnheit, Sitte und Recht.

So ist denn das feindliche Aufeinandertreffen heterogener sozialer Elemente von ungleicher Kraft, die erste Bedingung der Rechtserzeugung. Denn der durch die einseitige Gewalt begründete, durch die unterliegende Schwäche und Trägheit akzeptierte Zustand wird, indem er in Frieden dauert, zur rechtlichen Ordnung. Jene Voraussetzung aber dieses Zustandes, die Ungleichheit der Kraft (denn gleiche Kraft würde sich entweder gegenseitig aufreiben oder, was natürlicher ist, zum Bunde vereint, eine dritte schwächere aufsuchen!) gibt dieser rechtlichen Ordnung, gibt jedem Rechte das Gepräge. Denn all und jedes Recht ist eine Ordnung der Ungleichheit. Daß der Mann dem Eheweibe gebietet, daß der Vater in der Kraft seiner Jahre den unmündigen Kindern befiehlt, daß der Eigentümer die Nichteigentümer von dem Genuß der Früchte seines Eigentums ausschließt — all diese Ordnung der Ungleichheit ist Recht.

Es ist ebenso ein grober Irrtum, das Recht als die gleiche Verteilung anzusehen, als es ein Wahn ist zu glauben, es könne je ein gleiches Recht für alle existieren. Denn nur in der staatlichen Ordnung entsteht das Recht; die staatliche Ordnung aber ist die Ordnung der Ungleichheit, und das Recht ist ihr Ausdruck, die Norm, welche diese Ungleichheit fixiert.

Das Recht also wird zur Form der staatlichen Ordnung; trachten wir jetzt, in ihr Wesen einzudringen. Sie besteht ihrer Genesis zufolge aus einer herrschenden Minderheit und einer beherrschten Mehrheit. Das ist immer und überall der Fall, das ist das Wesen des Staates, weil es das Wesen all und jeder Herrschaft ist.

Was will aber die herrschende Minderheit? Was sie wollen muß: leben, und zwar besser leben, als sie es ohne die Dienste der beherrschten Mehrheit in der Lage wäre. Die Folge dieses im Staate herrschenden Willens ist eine unter dem Zwange der Herrschaft sich vollziehende gemeinschaftliche wirtschaftliche Arbeit, bei welcher allerdings der beherrschten Mehrheit die größere Arbeitslast, ja eigentlich die ganze Last der unfreien Arbeit zufällt, die Herrschenden jedoch in freien Leistungen für die Erhaltung der staatlichen Gesamtheit ihren nicht minder wertvollen Teil beitragen.

Auf diese Weise hat sich eine durch Zwang begründete Organisation der Arbeit herausgebildet, zu der sich die begründete Organisation der Herrschaft und die ganze staatliche Rechtsordnung als Mittel zum Zweck verhält.

§ 5.
Organisation der Arbeit.

Die Art aber dieser wirtschaftlichen Arbeit hängt allerdings ab von den natürlichen Bedingungen des Bodens, des Klimas, der Fruchtbarkeit, des Reichtums an Gütern, unter welchen das Staatswesen existiert.

Wenn ein siegreicher Schwarm eine auf fruchtbarem Ackerboden herumschweifende Bevölkerung sich unterwirft, so wird er dieselbe zur Bebauung des Ackers zwingen; er wird dieselbe an die Scholle binden und zum Zwecke der Ausbeutung von Land und Leuten selbst unter derselben in zweckentsprechender Verteilung sich ansässig machen. Deutliche Spuren einer solchen zwangsweisen Arbeitsorganisation tragen bis heutzutage die europäischen Ackerbaustaaten, wo unter zahlreicher Ackerbaubevölkerung ein über die ganzen Lande netzartig verbreiteter, unter sich eng zusammenhängender Herrenstand angesiedelt ist.

Dagegen wird ein ausgedehntes Steppen- und Weideland einen mächtigen Menschenschwarm zu einer ganz verschiedenen sozialen Organisation zwingen. Er wird die unterworfene oder auf seinen Streifzügen hie und da zusammengeraubte Bevölkerung in entsprechender Aufteilung unter seine Mitglieder *mit sich führen*, damit sie ihm bei der Viehzucht die schwereren Arbeiten leiste; hier werden die Sklaven und Knechte zur Transportierung der Zelte, zur Wartung des Viehes, zu allerhand damit verbundenen Diensten angehalten, und der so eingerichtete *bewegliche Staat der Nomaden* funktioniert als solcher ebensogut wie der fest angesiedelte Staat der Großgrundbesitzer. Hier waltet der in seinem Hof oder seiner Burg angesiedelte Herr über die ringsherum ansässige Schar der Bauern und Hintersassen; läßt sie den Acker bebauen, von dessen Früchten den Arbeitern das Notwendigste, ihm der ganze Überschuß gebührt. Im beweglichen Staat der

Nomaden herrscht von seinem Häuptlingszelte aus der Gebieter über sein zahlreiches Gesinde, das seiner Herden wartet und von dem Ertrag den notwendigsten Lebensunterhalt genießt, während die Sippe des Häuptlings nach Bestreitung ihres reichlicheren Lebensunterhaltes den ganzen Überschuß des Ertrages zur Reichtumsansammlung und „Kapitalsbildung" verwendet.

Verschieden wieder wird sich diese zwangsweise Arbeitsorganisation gestalten, wo etwa ein schmaler Küstenstrich, wie Phönizien, oder ein paar nackte Inseln im Meere, wie Venedig, es der mächtigeren Gruppe unmöglich machen, die unterworfene Bevölkerung an Ort und Stelle zu Ackerbaudiensten zu verwenden oder als Viehhüter und -Wärter von Weide zu Weide mit sich zu führen. Da muß der überlegene Geist der Spekulation die mächtigere Gruppe einen andern Ausweg finden lassen, wenn sie anders die erzwungenen Dienste einer unterworfenen Bevölkerung für sich verwerten will. Da wird die letztere zu Schiffsbau und Matrosendienst angehalten und macht es auf diese Weise den Herrschenden möglich, Schiffahrt zu treiben, ferne Küsten aufzusuchen und im Seehandel Reichtum und Macht zu gewinnen.

Es ist das immer im Grunde dieselbe Organisation der Arbeit, die nur möglich und denkbar ist bei Anwendung des Zwanges und Durchführung staatlicher Zucht und Disziplin, die im Anfange allerdings von den arbeitenden Klassen unsägliche Opfer an Leben und Gesundheit erfordert, die aber schließlich bei steigender Kultur auch diese an den materiellen und moralischen Gütern derselben teilhaftig werden läßt.

Diese gemeinschaftliche, wenn auch immer ungleich verteilte Arbeit ist der wesentliche Inhalt des Staates; an dieser Arbeit erschöpft er immer und überall seine Aufgabe, mit ihr erfüllt er seinen Zweck, wenn man von Aufgabe und Zweck sprechen könnte, wo allseits blinde Triebe walten. Diese gemeinsame Arbeit endlich erzeugt und fördert von selbst zu Tage die höchsten moralischen Güter der Menschen, die wir mit dem Ausdruck Zivilisation bezeichnen.[7])

---

7) Zur Ergänzung des Obigen vgl. im Rassenkampf S. 231 ff.: Herrschaftsorganisation und Kultur.

III.

Der Staat als Wirtschaftsorganisation.

§ 1.

Die zwei Haupttriebfedern des sozialen Prozesses.

Die Triebfeder zur Begründung der primitivsten staatlichen Ordnungen war, wie wir es gesehen haben, eine wirtschaftliche. Es handelte sich für die einen um Erklimmung einer höheren Stufe materiellen Wohlbefindens. Diese Triebfeder steht nicht stille; von der innersten Natur der Menschen wird sie in fortwährender Bewegung, in unaufhörlichen Schwingungen erhalten, und wie sie meist zur Begründung der ersten Herrschaftsorganisationen führte, so unterhält sie ohne Unterlaß die Entwicklung derselben. Wollen wir die Wahrheit des Satzes erproben, daß es immer und überall wirtschaftliche Motive sind, die all und jede soziale Bewegung veranlassen, die alle staatliche und soziale Entwicklung fördern, so brauchen wir nur ein beliebiges geschichtliches Ereignis, eine beliebige staatliche Umwälzung zu betrachten und nach ihren Ursachen zu fragen: die wirtschaftlichen Triebfedern und Motive finden wir immer und überall auf dem Grunde dieser Ereignisse. Und es kann auch nicht anders sein, da es immer materielle Bedürfnisse sind, die in erster Linie des Menschen Tun und Lassen verursachen.[1])

Wie aber in erster Linie das Bedürfnis der Befriedigung materieller Bedürfnisse zur Sichdienstbarmachung von Menschenkräften antreibt und diesem Triebe, der ohne Zwang und Gewalt gegenüber andern Menschen nicht befriedigt werden kann, die Natur durch ursprüngliche Vielheit und Heterogeneität der Menschenschwärme entgegengekommen ist: so spielt auch in der weiteren Entwicklung der Herrschaftsorganisationen und staatlichen Ordnungen dieser natürliche Gegensatz der Menschengruppen eine wichtige, die Entwicklung fördernde Rolle. Denn die rücksichtslose Befriedigung

1) „Das eigentlich Treibende sind stets die praktischen Bedürfnisse, man sucht diesen nur durch den Anschluß an das feste Wort eine sichere gesetzliche Grundlage zu geben", sagt richtig Bruns (Die Entwicklung des römischen Rechts in Holtzendorffs Enzyklopädie. S. 91).

der menschlichen Bedürfnisse wird durch das Vorhandensein ethnischer und sozialer Gegensätze, welche über alle „menschlichen“ Rücksichten sich hinwegsetzen helfen und den ewigen Kampf schüren und unterhalten, erleichtert. Das sind somit die zwei Grundfaktoren des sozialen Prozesses: Bedürfnisbefriedigung mittels Dienstbarmachung der Fremden. Das sind die zwei unansehnlichen, scheinbar kleinen Mittel, durch welche die Natur auf dem Gebiete der sozialen Entwicklung so Unendliches geleistet hat; das sind die unscheinbaren Hebel, kraft deren sie die Menschheit in Bewegung setzt, ihre „Geschichte“ ins Rollen bringt. Und sie hat dafür gesorgt, daß diese Entwicklung eine unendliche sei, indem sie einerseits die Bedürfnisse der Menschen nie zum Stillstand kommen und jeder Befriedigung notwendiger Bedürfnisse ein Erwachen neuer, höherer und „edlerer“ folgen läßt, und daß andrerseits da, wo die natürlichen Heterogeneitäten aufzuhören drohen, sich künstliche „soziale“ heranbilden, so daß der Kampf, der einst zwischen den von Natur verschiedenen Menschenvarietäten geführt wurde, nun von den sozialen Menschenvarietäten weiter geführt wird. Auf diese Weise fehlt es dem ewig wirkenden Trieb der Bedürfnisbefriedigung nie an dem mächtigen Stachel des Kampfes, an der Heterogeneität der Menschengruppen — möge diese nun in natürlichen Verschiedenheiten der Gestalt, der Farbe, des Geruches oder in Nahrungsweise, Sitte und Religion oder endlich in Besitz, Lebensstellung, Beruf, Beschäftigung und Interesse bestehen.

So haben wir es denn im Fortgang der sozialen Entwicklung im Grunde immer wieder mit denselben zwei, diese Entwicklung fördernden Faktoren zu tun, mit dem Streben nach Bedürfnisbefriedigung und mit dem behufs derselben nötig werdenden Sichdienstbarmachen heterogener Menschengruppen, oder mit andern Worten, mit dem ewigen Kampf um Herrschaft. Nur daß diese ewig identischen zwei Faktoren im Laufe der sozialen Entwicklung immer höhere Stufen ersteigen und uns in immer neuem Gewande entgegentreten.

Was auf der primitivsten Stufe nur ein Bedürfnis der nackten Lebenserhaltung war, das gestaltet sich auf der höchsten zum Bedürfnis der Befriedigung des Ehrgeizes, der Ruhmsucht, der dynastischen oder endlich der mannigfaltigsten

idealen Interessen; und was auf der primitivsten Stufe ein Kampf auf Leben und Tod zwischen anthropologisch heterogenen Horden war, das wird auf den höchsten Stufen der Entwicklung, die wir kennen, ein Kampf zwischen sozialen Gruppen, Klassen, Ständen und politischen Parteien.

Die Schwierigkeiten aber, die sich der Soziologie in der Darstellung dieses Entwicklungsganges entgegenstellen, kommen daher, daß derselbe keine Sprünge kennt, sondern wie alle Entwicklung in der Natur, sich allmählich vollzieht und daher eine so unendlich große Reihe von unmerklichen Übergängen und Phasen darbietet, daß an dieser Fülle und Unzahl alle Bestrebungen der Wissenschaft scheitern und dieselbe gezwungen ist, sich mit einer kleinsten Anzahl verhältnismäßig willkürlich herausgegriffener Zustände, die sie als Beispiele hinstellt, aus der Verlegenheit zu ziehen. Mehr aber können auch wir nicht anstreben.

Nicht unerwähnt darf bleiben, daß auch bei der sozialen Entwicklung sich jener Parallelismus wiederholt, der auch auf andern Gebieten der Erscheinungen zwischen dem Nacheinander und dem Nebeneinander uns entgegentritt, zwischen der Entwicklung in der Zeit und dem Nebeneinanderbestehen in jedem gegebenen Augenblicke. Das Bild jener sozialen Entwicklung in der Zeit von der einfachsten Bedürfnisbefriedigung und dem rohesten Kampf ums Dasein bis zu den höchsten Stufen der Bedürfnisse einer verfeinerten Zivilisation und dem in den Formen eines ausgebildeten Rechtes sich abspielenden Kampf politischer Parteien, dieses Bild mit all seinen unmerklichen Abstufungen tritt uns auch sozusagen aus dem Querschnitt eines auf der höchsten Stufe der Entwicklung befindlichen Staates lebhaft entgegen, wenn wir die innere soziale Struktur desselben ins Auge fassen, von dem um sein tägliches Brot im Schweiße seines Angesichtes sich abmühenden Proletarier, alle die zahlreichen Stufen mit wachsenden Bedürfnissen, bis hinauf auf die höchste Staffel der Gesellschaft zu dem um seine herrschende Stellung oder für seine politischen Prinzipien kämpfenden Staatsmann, und zwar nicht nur in Ansehung der Bedürfnisbefriedigung, sondern auch in Ansehung der Kampfweise und der Form, wie um Existenz und Bedürfnisbefriedigung gerungen wird.

Doch diese Bemerkung nur im Vorbeigehen, bevor wir uns zur näheren Analyse jener, durch die einmal begründete Herrschaftsorganisation erzeugten und geförderten sozialen Entwicklung wenden.

§ 2.

Analyse der sozialen Entwicklung.

Nur in den primitivsten menschlichen Horden herrscht Gleichheit, das heißt keiner arbeitet für den andern; nur da geht die Bedürfnisbefriedigung ohne Dienstbarkeit der einen gegen die andern vor sich, ohne Befehl und Gehorsam, ohne Herrschaft und Abhängigkeit. Da gibt es keine Häuptlinge und keine Untergebenen — gleiches Elend ist das Los aller.

„Als Rink die Nikobarier fragte, wer unter ihnen der Häuptling sei, antworteten sie lachend, wie er glauben könne, daß Einer Macht haben könnte gegen so viele." Solcher Beispiele gibt es viele. Bei den Haidahs in Amerika „scheint vollkommene Gleichheit zu herrschen". Bei den kalifornischen Stämmen „scheint jeder seinen freien Willen zu haben" (each individual does as he likes). Bei den Navajos „ist jeder ein Souverän zu eigenem Recht".[2])

„Horden von Eskimos, Australier, Buschmänner und Fuegier ermangeln sogar jener sozialen Unterschiede, welche sich durch eine dauernde Häuptlingsschaft herausbilden. Ihre Mitglieder sind keinerlei Kontrolle unterworfen, abgesehen von einer solchen, welche der Stärkere, der Vermögendere, der Erfahrenere zeitweilig übt; nicht einmal ein Keim einer Ungleichheit ist vorhanden."[3])

Einer Dienstbarmachung der einen zu Gunsten der andern steht da offenbar das Gefühl der Gleichheit, der Zusammengehörigkeit, der „Blutsverwandtschaft" entgegen. Es ist dasselbe Gefühl, das wir in späteren Zeiten zwischen den Mitgliedern der herrschenden Klassen in Europa finden. „Szlachcic na zagrodzie równy wojewodzie" hieß es in Polen — „der ärmste Schlachziz ist gleich dem Woiwoden". Das ist die Gleichheit der syngenetischen Gruppe.[4])

2) Diese Beispiele aus Spencer: Political institutions S. 331; vgl. auch daselbst S. 320.

3) Spencer, Sociology. I. 490.

4) Siehe Rassenkampf S. 240.

Aus diesem Zustande der gleichen Freiheit und Unabhängigkeit und des gleichen Elends kommt die primitive Horde nur heraus, wenn eine fremde Horde in ihren Bannkreis gelangt, was meistens infolge eines Wander- und Eroberungszuges geschieht. Unterwirft sich die fremde Horde, dann geht wohl die bisherige primitive Bedürfnisbefriedigung leichter von statten, dann erhebt sich ihr wirtschaftliches Leben auf eine höhere Stufe; es beginnt die „Mehrarbeit" der einen zu Gunsten der andern.

Würden sich die Herrschenden mit dieser höheren Stufe ihres wirtschaftlichen Lebens ein für allemal zufrieden geben und mit der erlangten leichteren Art der Bedürfnisbefriedigung sich begnügend, ihren Staat von jedem auswärtigen Einfluß abschließen können — etwa wie es Lykurg beabsichtigte — dann könnte die Entwicklung still stehen. Aber Lykurgische Pläne konnten nie verwirklicht werden; „geschlossene Staaten" kann es nicht geben, auch wenn man sie mit chinesischen Mauern umgibt.

Die Ursachen, die eine solche Stagnation nicht zulassen, sind gar mannigfaltig. Erstens das stetige Wachsen der Bedürfnisse, und zwar nicht nur der herrschenden Klasse, sondern auch der beherrschten. Mit steigender Befriedigung wächst das Bedürfnis — dieses Gesetz hat allgemeine Gültigkeit. Zweitens aber wird auch der abgeschlossenste Staat zum Gegenstand der Habsucht und Begier seitens anderer Staaten und Völkerschaften. Daraus ergibt sich drittens von selbst, daß er *in dem Maße des Wachsens fremder, nachbarlicher oder entfernterer Macht seine eigenen Verteidigungs- und Widerstands-, ja auch Angriffsmittel immer steigern und kräftigen muß*; aus diesen ewig und überall wirkenden Ursachen wird jede Herrschaftsorganisation, auch die nach außen am wenigsten aggressive, auch wider ihren Willen in den Strom der „Geschichte" hineingerissen; die Entwicklung kann nicht stille stehen. Das alles aber macht das *allseitige* ewige Wachsen der Bedürfnisse.

Wie das Streben nach Bedürfnisbefriedigung den Staat ins Leben rief, so treibt das ewige Wachsen der Bedürfnisse den Staat zu weiterer Eroberung, Vergrößerung seines Gebietes und seiner Machtmittel. Im Grunde ist es dasselbe Streben, welches

jeden sozialen Bestandteil im Staate, wie den Staat als Ganzes beseelt; der Unterschied ist nur der, daß diesem Streben der Bestandteile des Staates im Innern desselben die staatliche Ordnung feste Grenzen zieht. Im Innern tobt sich dieses allseitige Streben im friedlichen Kampfe um Herrschaft aus, während es nach außen in den Formen des „männermordenden" Krieges auftritt.

In der Naturgesetzlichkeit jenes Strebens aber liegt die Naturnotwendigkeit sowohl jenes sozialen Kampfes, wie des internationalen Krieges.

Wie unvermeidlich nun auch letzterer ist, er kann nicht ewig dauern, er kann kein dauernder Zustand sein. Er erschöpft physisch und geistig, er vernichtet durch zu lange Dauer und zu große Verwüstung auch die Befriedigungsmittel der Sieger, den Preis des Sieges.

Ruhe und Friede sind also ebenso, wie der zeitweise wiederkehrende Krieg, ein allgemeines Bedürfnis. Dieses Bedürfnis ermöglichte ja auch einstens die Gründung des Staates, weil sonst die Mächtigeren gezwungen worden wären, die Schwächeren ganz zu vertilgen. Aber Ruhe und Friede haben keinen Wert ohne Genuß, und der Krieg war ja unternommen, um die gesteigerten Bedürfnisse zu befriedigen, daher muß der Friede den erhöhten Genuß bieten. Was der Krieg erworben, muß im Frieden gesichert werden. Da jedoch nur eine Partei Siegerin bleiben kann, so kann der Friede nur einseitig den Genuß erhöhen, woraus von selbst die andersseitige Beschränkung, Einengung und Bedrückung folgt. Dieser ungleiche Zustand muß im Frieden aufrecht erhalten werden; das geht nicht ohne einen gewissen Kraftaufwand, ohne Mühe und Sorge. Eine Reihe von Maßregeln müssen ergriffen, passende Einrichtungen müssen getroffen und aufrecht erhalten werden. Das tut die herrschende und besitzende Klasse. Und die beherrschte und besitzlose? Wohl fügt sie sich dem Gesetz des Siegers, doch wahrt und hütet sie die ihr gesetzte Grenze, setzt ihre ganze Kraft ein, nicht nur um dieselbe zu ihrem Nachteil nicht verrücken zu lassen, sondern trachtet auch langsam und allmählich, dieselbe zu erweitern, mehr Raum und Freiheit zu gewinnen.

Auf diese Weise ist der scheinbare Friede ein ewig fortgesetzter stiller Kampf um die festgezogenen Grenzen staatlicher Rechtsordnung.

§ 3.

Gegenstand und Charakter des sozialen Kampfes.

Um was und mit welchen Mitteln wird dieser Kampf geführt und worin besteht sein Wesen?

Der nächste Gegenstand dieses Kampfes ist das Maß der gegenseitigen Berechtigung und richtet sich seitens der Minderberechtigten gegen all und jede Schranke, die von den Herrschenden und Mehrberechtigten gegen sie im Interesse der Herrschaft aufgerichtet wurde. Solcher Schranken gibt es viele; doch einige davon sind die wichtigsten und kehren bei den verschiedensten Völkern immer wieder, nämlich: Heiratsverbote (mangelndes Konubium), Ausschließung von Amt und Würden, Unfähigkeit des Besitzes von Grund und Boden. Die Aufrechthaltung dieser und ähnlicher Schranken ist die conditio sine qua non der Erhaltung der Herrschaft. Gegen sie richtet sich der friedliche Kampf der Entrechteten. Es handelt sich ihnen immer zuerst, diese Schranken stellenweise zu durchbrechen, sodann dieselben ganz zu beseitigen.

Welches sind diese friedlichen Mittel des Kampfes?

Die gegründete Staatsordnung, die Organisation der Herrschaft mußte notwendigerweise die Beherrschten zu irgend welchen, wenn auch beschränkten Rechten und Funktionen zulassen, im Interesse des Ganzen. Nicht überall kam spartanische Härte und Grausamkeit zur Anwendung; nicht überall wurde auf die überzählige Helotenbevölkerung Jagd gemacht (wie auch in unserer Zeit die Kolonisten auf Australien auf die dortigen Eingeborenen!). In Sparta allerdings konnte kein friedlicher Kampf seitens der Heloten geführt werden; deswegen war aber die Herrschaft noch nicht dauerhafter; sie erlag nur einer andern Entwicklung der Dinge.

Wo nur den Beherrschten im Interesse des Ganzen die kleinsten Rechte und Funktionen eingeräumt werden, da werden diese als Hebel zur Erweiterung des Rechtskreises und zur Beseitigung der hemmenden Schranken benützt.

Zwei Voraussetzungen aber hat ein solcher friedlicher Kampf: Wohlstand und Aufklärung.

Der erste ist die notwendige Folge des Wohlstandes des Ganzen. Wenn es den Herrschenden gut geht, muß notwendigerweise das Niveau des Wohlstandes der Beherrschten steigen. Es ist nicht möglich anders, denn ein gewisses Niveau des Wohlstandes der Beherrschten ist zum ungestörten Lebensgenuß der Herrschenden nötig. L'appétit vient en mangeant, mit der ersten Staffel, die auf der Stufenleiter des Lebensgenusses erstiegen wird, ist das Streben nach Erklimmung der weiteren unvermeidlich erzeugt.

Auch Gedanken lassen sich nicht hermetisch verschließen, ja noch mehr, da neben allgemeinen Naturvorgängen es vorwiegend soziale Tatsachen und Ereignisse sind, welche Gedanken erzeugen, so sind die beherrschten Klassen von dem Augenblicke an, wo sie nur von dem allergrößten Druck und drückendster Not befreit sind, in einer vorteilhafteren Lage mit Bezug auf geistige Entwicklung. Denn die herrschenden Klassen werden von der Außenwelt und den sozialen Tatsachen und Verhältnissen schwächer beeinflußt; das Leben fließt sanfter und milder an ihnen vorbei; es weckt keine heftige Reaktion; es schläfert sie geistig ein. Anders da unten im brodelnden Abgrund des „Volkes". Wohl erliegen dort Massen dem übermächtigen Drucke des harten Lebens und verschmachten in Stumpfsinn, wenn aber dieser Druck hie und da ein wenig nachläßt oder eine kräftigere Natur trifft, so ist die geistige Reaktion desto gewaltiger. Im großen und ganzen und verhältnismäßig erzeugt das Leben in den beherrschten Klassen mehr Ideen.

Etwas Wohlstand aber und etwas Ideen, das wußte schon Aristoteles, bildet das Ferment, das die Massen in Gärung bringt. Es bedarf nur einer günstigen Gelegenheit. Eine äußere Gefahr oder Niederlage des Staates, eine gestattete oder eingeräumte Volksversammlung; ein Tumult von größeren Dimensionen, und eine erste Bresche in die beengenden Schranken ist bald gelegt. Der Anfang ist gemacht. Die weitere Entwicklung auf der agora und dem Forum ist unvermeidlich. Dieselben Faktoren bleiben wirksam; die Methode ist ewig dieselbe und auch schließlich das Resultat. Vae victis hieß es am Beginn der Entwicklung — und vae victis heißt es oft am Schlusse.

IV.

Ständebildung und Herrschaftsordnung.

§ 1.

Der Einfluß der Kaufleute.

So einfach, wie das soeben dargestellt wurde, spielt sich der soziale Kampf keineswegs ab. Das wäre vielleicht der Fall, wenn es im Staate immer und überall nur zwei streng geschiedene Klassen gäbe: die Herrschenden und Beherrschten. Dabei bleibt es aber nirgends. Die wirtschaftliche Entwicklung und historische Tatsachen schaffen eine Vielheit von Klassen und Ständen; das gleichmäßige politische Streben aber aller Klassen schafft eine komplizierte staatliche Ordnung, ein kompliziertes öffentliches Recht, vermöge dessen zwischen die obersten und untersten, zwischen die absolut Herrschenden und absolut Unfreien sich Mittelstände und Klassen einschieben und herausbilden, welche relativ herrschend und beherrscht sind. Sie können die unteren Klassen in Abhängigkeit halten und selbst von den oberen in Abhängigkeit gehalten werden, oder sie können auf gewissen Gebieten des Lebens abhängig und beherrscht sein, auf andern nach oben und unten Herrschaft ausüben. Diese Herrschaftsbeziehungen sind sehr mannigfaltig.

Die einfachste Herrschaftsorganisation, aus Herren und Knechten bestehend, die einfache „civitas" der Römer, erhält den ersten Anstoß, der sie um ihr Gleichgewicht bringt, von außen, durch die sie aufsuchenden Kaufleute. Diesen Zeitpunkt und seine erschütternde Wirkung auf die primitive Staatsordnung veranschaulicht uns ganz vorzüglich Cäsar in seinen Denkwürdigkeiten. Die Belger, berichtet er, wären von allen Völkern Galliens die tapfersten „propterea quod a cultu atque humanitate provinciae longissime absunt, minimeque ad eos mercatores saepe commeant atque ea, quae ad effeminandos animos pertinent, important".

Das ist es also, was die starre Ruhe der primitiven Staatsordnung, die nur Herren und Sklaven, absolut Herrschende und absolut Beherrschte kennt, ins Schwanken bringt — die Gewinn suchenden mercatores, die an die Pforten der primitiven civitas

klopfen, und Dank dem Reiz, den ihre „feinen Artikel“ auf die einfachen Naturmenschen üben, auch Einlaß erhalten.

Allerdings sind sie die Pioniere der Kultur. Die ungastlichsten Gestade, die unbekanntesten Länder, die unwegsamsten Gegenden suchen sie auf — die „Missionäre“ des Handels; Gut und Leben setzen sie daran, und Tausenden von ihnen, die zum Opfer fallen, folgen todesmutig andere Tausende und das alles um des „Geschäftes“ willen. Daß es immer so war, dafür bürgen uns nicht nur so klassische Zeugnisse, wie das eben zitierte, nicht nur die Geschichte der europäischen Kolonien in allen Weltteilen, sondern überdies die lebendige Gegenwart. Wer ist's, der noch heutzutage zuerst die unwegsamen Pfade des dunklen Weltteils, den Kongo und Niger hinauf mutig vordringt zu jenen wilden Stämmen, die den Fremden zuerst wie ein Tier des Waldes als gute Beute empfangen? Der Kaufmann mit seiner Ware, der kühne Hanseate, der „gewinnsüchtige Händler“, dem jedoch, wenn ihm ein gutes Geschäft gelingt, die „ritterlichen Herren“ und die „patriotischen Staatsmänner“ bald auf dem Fuße folgen.

So war es immer, so ist es, und so wird es sein. Kurz und gut, die primitive Staatsordnung mit ihren zwei sozialen Schichten, mit ihren Herren und Knechten, lernt den Kaufmann kennen, der erst als Gast erscheint und Waren feilbietet. Er ist persönlich frei und versteht es, seine Freiheit sich zu wahren. Er gehört weder den Herren, noch den Knechten an, bald aber wird er beiden zum Bedürfnis. Denn seine von ferne gebrachten „Artikel“ behagen ihnen; sie wecken Bedürfnisse, die befriedigt werden wollen. Die einen arbeiten mehr, die andern sparen mehr, um sich nur diese neuen, bisher unbekannten Befriedigungsmittel neuer Bedürfnisse verschaffen zu können. Das „effeminare“ beginnt, aber auch allerdings der cultus und die humanitas.[1])

1) Auch Tacitus weiß es, daß „per commercia cultus“, und auch bei ihm ist es klar, daß er bei diesen „commercia“ an die von außen kommenden Kaufleute denkt. Ebenso spricht noch Thomas von Aquin von den Kaufleuten als von Fremden im Staate, ja Thomas von Aquin hält es sogar für wünschenswert, daß sich die (einheimischen) Bürger des Staates, die cives, von allen Handelsgeschäften fernhalten und dieselben den Fremden, den „extraneis“ überlassen, damit nicht „per negociationis usum cupiditas in cordibus civium traducitur“, s. Thomae d. Aquin Opuscula Venetiis, 1587, p. 298 (De regimine principum).

Man lernt den Fremden schätzen und dulden; er findet dabei seine Rechnung. Er erspäht im fremden Lande bisher ungehobene Schätze des Bodens, der Flora und Fauna. Man gibt sie ihm gern, die früher und ohne ihn keinen Wert hatten.

Den zeitweisen Besuchen folgt die Ansiedlung und den ersten Ansiedlern folgen immer zahlreichere. Zwischen die Herren und Knechte hat sich ein Mittelstand eingeschoben; persönlich frei, an der Herrschaft unmittelbar nicht teilnehmend; eine eigene Korporation auf eigenem Territorium, der späteren Stadt, bildend; mit den Herren staatsrechtliche Kompromisse schließend, und so eine gesicherte Rechtssphäre sich schaffend, abgegrenzt und strenge geschieden nach oben und unten.[2]) So tritt in die politische Entwicklung und allmählich auch in den sozialen Kampf ein neuer Faktor ein, ein neues soziales Element, ein neuer Stand. Nun geht die Entwicklung erst recht an und viel rascher als früher. Der Handel von außen hat die Arbeit und Produktion im Innern befruchtet; hat Handwerk und Gewerbe geweckt. Und jeder neue Zweig wirtschaftlicher Arbeit schließt die sich ihm Hingebenden zu einer engeren Gruppe zusammen, die, von demselben Interesse zusammengehalten, ihr Recht verlangt, nach demselben strebt, um dasselbe kämpft.

Dieses Recht aber ist nur die Geltendmachung der erlangten Macht, die ungehinderte Übung derselben, also die Herrschaft in den Schranken der staatlichen Ordnung.

Herrschaftsorganisation und Ständebildung in Holländisch-Ostindien.

Die im obigen dargelegten Ideen über „Herrschaftsordnung und Ständebildung" hatte ich schon in meinem „Philosophischen Staatsrecht" (1877), sodann in meinem „Rassenkampf" (1883) skizziert. Ich entnahm dieselben nicht nur bekannten historischen Tatsachen, sondern auch der lebendigen Anschauung der sozialen Verhältnisse meiner Heimat (Polen), wo die ethnisch-heterogenen sozialen Bestandteile in der Ständebildung vor einem halben Jahrhundert noch offensichtlich wie im Rohbau vor Augen lagen (Bauern, deutsches Bürgertum, Juden und Adel). Als ich 1884 diese Ideen hier näher ausführte, lag mir aber auch ein interessanter Bericht aus Holländisch-Ost-

2) Über die historischen Spuren solcher Anfänge des europäischen Handelsstandes siehe Rassenkampf S. 332.

indien vor, der mich in meinen Anschauungen nur bestärken konnte. Es war das ein Brief meines damals in Java als Militärarzt in holländischen Diensten weilenden, seither verstorbenen Bruders Theophil Max, der aus eigener Anschauung mir die bezüglichen politischen und sozialen Verhältnisse in Holländisch-Ostindien schilderte. Es sei mir gestattet, diesen Brief als einen Beleg mehr für meine oben gegebene Darstellung mitzuteilen. Er lautet:

„In der Bai von Lampong, 5. Februar 1884.

. . . Ich benütze die freie Zeit, die ich hier habe, um Dir einige Details über den Staatsorganismus Niederländisch-Indiens mitzuteilen. Die Bevölkerung dieses Indiens beträgt ungefähr 30 Millionen, wovon 20 Millionen auf Java, der Rest auf die anderen Inseln entfällt. In der Zahl dieser 30 Millionen sind inbegriffen ungefähr 60.000 Europäer und die wenigen gleichberechtigten Eingeborenen (also auch die legalisierten Mischlinge). Es kommt daher auf 500 Eingeborene ein Europäer. Nicht einbezogen in die obige Zahl von 60.000 ist die Armee, die 30.000 Mann zählt, darunter weit mehr als die Hälfte aus Eingeborenen und anderen Nichtholländern rekrutiert. Man kann also getrost annehmen, daß es eigentliche Vollblutholländer hier nicht mehr gibt als 20.000, und diese beherrschen diese ganze so ungeheuer große Kolonie. Auf welche Weise geschieht das? Es gibt hier dreierlei Länder, und zwar erstens solche, die unter unmittelbarer Herrschaft der Holländer stehen, wie der größte Teil von Java; zweitens Vasallenstaaten und drittens ‚unabhängige', aber den Holländern ‚verbündete' Staaten. Was so eine ‚Unabhängigkeit' bedeutet, kannst Du Dir leicht vorstellen. Eines z. B. dieser ‚unabhängigen' Länder ist ringsherum von holländischen Besitzungen eingeschlossen, daher müssen alle Handelsartikel, die von dort exportiert und die dahin importiert werden, in den holländischen Häfen den Zoll zahlen. Tatsächlich beziehen den allergrößten Teil des Ertrages des Landes die Holländer als Beamte (immense Gehälter!) oder als Großgrundbesitzer oder endlich als Plantagenbesitzer (Kaffee-, Zuckerplantagen usw.). Nun fragst Du wohl, auf welche Weise sie Großgrundbesitzer wurden? Es existieren hier Besitzungen in Erbpacht, Bewirtschaftung der Staatsdomänen, Besitzungen auf Grund von Verträgen mit den eingeborenen Fürsten und dergl. ‚Die Landfrage in Indien' bildet hier den Gegenstand unaufhörlicher Diskussion im Kreise der Politiker und Juristen; es wird darüber auch schrecklich viel geschrieben, aber endlich und schließlich sind's die Holländer, die den Löwenanteil am Ertrage des Bodens Indiens beziehen. Ich schrieb Dir schon einmal, wie aus diesen indischen Hol-

ländern eine eigene Nationalität erwächst. In erster Linie trägt dazu mächtig die Beimischung eines starken Prozentsatzes indischen Blutes bei. So waren z.B. im abgelaufenen Jahre von 400 von Europäern geschlossenen Ehen 40 solche mit einheimischen Frauen, darunter aber sind Ehen von Europäern mit Halbblutfrauen nicht mitinbegriffen, da letztere schon als ‚Europäerinnen' angesehen werden. Obendrein findet hier ein starker Zufluß von französischem, deutschem und anderem Blute statt. Auch ist der Einfluß des Klimas auf Sitten und Gebräuche, auf Wohnung, Kleidung, Nahrung usw. ein unermeßlicher. Nicht minder der Einfluß der Landessprache auf die holländische Sprache. Wer immer hier längere Zeit bleiben muß, ist genötigt, entweder das Malaiische oder das Javanische zu sprechen. Die Kinder lernen die Landessprache von den Ammen und Dienstboten; die Beamten aber und Plantagenbesitzer im Innern des Landes haben oft gar keine Gelegenheit, eine andere Sprache zu sprechen. Infolgedessen sind nicht nur viele malaiischen Worte in die Sprache der hier wohnenden Holländer übergegangen, sondern der ganze Satzbau und die Betonung haben eine solche charakteristische Änderung erfahren, daß der echte Holländer an der Sprache sofort den indischen Holländer erkennt.

Wichtiger aber als diese Abweichung von der europäisch-holländischen Nationalität ist der Umstand, daß bei den indischen Holländern sich ein dem Mutterlande entgegengesetztes politisches Interesse ausbildet. Gegenwärtig allerdings haben die indischen Holländer noch keinen politischen Einfluß. Sie werden ‚vom Haag aus' regiert. Ihr Sinnen und Trachten geht dahin, daß ihnen das Mutterland so viel als möglich Soldaten und Geld schicke zur Eroberung Atjehs, zum Bau von Eisenbahnen u. dgl. Sodann wünschen sie mehr politische Rechte und eine mehr privilegierte Stellung gegenüber den Eingeborenen. Im Munde führen sie immer die Phrase von der ‚Kulturmission Hollands', betrachten es aber als eine unerhörte Arroganz, wenn im Tramwaywagen ein Chinese es wagt, neben einem Europäer Platz zu nehmen.

Andrerseits aber gibt es in Holland sehr viele, welche die Ausgaben für die Kolonien perhorreszieren und aus denselben nur die größten Gewinne ziehen möchten. Namentlich die Liberalen Hollands möchten mit Soldaten und Geld für die Kolonien sparen und den indischen Eingeborenen mehr Rechte verleihen, um den Einfluß Hollands auf die Kolonie zu stärken. Ein solches Verhältnis bildet sich ja überall zwischen Kolonie und Mutterland heraus, wie denn auch unlängst in England und Englisch-Indien die Ilbert-Bill, welche den Eingeborenen Englisch-Indiens Sitz und Stimme in den Gerichten auch in

Prozessen gegen Europäer erteilte, eine ungeheure Beunruhigung verursachte. Es ist ja klar, daß früher oder später alle solche Kolonien sich zu selbständigen Staaten herausbilden werden.

Die moralische Grundlage, auf der die Holländer ihre Herrschaft über die Eingeborenen zu befestigen suchen, ist das ‚Prestige‘ der Europäer, welches sie mit allen Mitteln aufrechtzuerhalten bemüht sind. Tatsächlich haben die Eingeborenen einen riesigen Respekt vor dem Europäer, namentlich vor dem holländischen Beamten. Gerade während unserer Anwesenheit in Kalianda weilte dort kurz der gegenwärtige ‚Kontrollor‘, das ist soviel wie der Kreishauptmann. Alle Eingeborenen-Häuptlinge aus der Umgebung waren da zusammengekommen und begrüßten ihn mit tiefen Bücklingen, auf die er kaum mit einem Worte reagierte. Wenn er durch die Gasse schreitet, stürzen alle Eingeborenen aus den Häusern und verbeugen sich vor ihm tief und was dergleichen Ehrenbezeugungen mehr sind.

Da sie ihre Herrschaft hier auf keine zahlreiche europäische Bevölkerung stützen können — die sich des Klimas wegen hier nicht erhalten kann — so lassen die Holländer die eingeborenen Fürsten und Vornehmen an der Herrschaft in geringem Maße teilnehmen. Entweder belassen sie dieselben bei der von ihnen früher innegehabten Herrschaft oder sie verleihen ihnen neue Ämter, Titel, holländische Orden u. dgl. Da nun diese bei der Masse der Eingeborenen ihr historisches ‚Prestige‘ genießen und den Holländern dienen, so vereinigen sich die beiderseitigen Interessen sehr gut, um die ungeheure Masse der Bevölkerung in Unterwürfigkeit zu halten.

Daß zwischen dieser herrschenden Klasse und der beherrschten großen Masse die Chinesen, die schon unter holländischer Herrschaft hier einwanderten, den Mittelstand bilden, schrieb ich Dir schon einmal. Dieser Chinesen gibt es jetzt hier ungefähr 200.000. Du kannst es Dir kaum vorstellen, wieviel Analogien die Stellung dieser Chinesen hier mit der der Masse der Juden bei uns in Polen aufweist. Der ganze kleine Handel und obendrein fast das ganze Handwerk sind in ihren Händen. Was man ihnen hier, und nicht mit Unrecht, vorwirft, erinnert an die analogen Beschuldigungen, die bei uns gegen die Masse der Juden erhoben werden, nämlich: Schmuggel (von Opium, in großem Maße), betrügerische Bankerotte, systematisch betrieben, Umgehung der Gesetze durch allerhand Kniffe, der Betrieb von die einheimische Bevölkerung demoralisierenden Spielhöllen, endlich Schmutz und Unreinlichkeit. Andrerseits sind die Chinesen allerdings sehr schlau, betriebsam und sparsam und befriedigen unentbehr-

liche Bedürfnisse des Landes. Denn der europäische Kaufmann ist hier ein viel zu großer Herr, verkauft riesig teuer, abgesehen davon würde es ein Eingeborener gar nicht wagen, ein europäisches Handelsgeschäft zu betreten. Beim Chinesen dagegen kriegt er alles viel billiger. Ebenso ist z. B. der französische Barbier hier ein grand seigneur, der für's Rasieren einen Gulden verlangt, während der chinesische Barbier von Tür zu Tür im Hotel demütig umhergeht und um 20 Centimes prächtig rasiert. Lieferungen für Marine und Armee, allerhand Bauunternehmungen, Pacht der Wegemaut, des Lottos und anderer Staatsmonopole, das alles übernehmen die Chinesen. Aus solchen Unternehmungen werden viele von ihnen reich, und der so reich gewordene chinesische Parvenu führt ein großes Haus und ist genau so ein Protz, wie bei uns der reichgewordene jüdische Bankier. Er schickt seine Kinder in die europäischen Schulen und läßt sie bilden. In letzter Zeit aber hat die holländische Regierung den Chinesen den Besuch europäischer Schulen untersagt unter dem Vorwand, daß Bildung in Indien nur für die Europäer nötig ist.

Gegenüber dem Eingeborenen ist das Verhältnis der Chinesen genau ein solches, wie bei uns der Juden zu den Bauern. Der Malaie verachtet den Chinesen, dem er jedoch häufig Dienste leisten muß. Ich war Zeuge, wie einmal ein Malaie einen Chinesen mit der Faust bearbeitete. Der Chinese nimmt den Kampt nicht auf, sondern ruft um ‚Polizei'. Nun ist aber der Repräsentant des Gesetzes, der Schutzmann, ein Malaie, der den Chinesen nicht leiden kann, von Amts wegen aber ihn beschützen muß. Tout comme chez nous.

Ich zweifle nicht, daß früher oder später hier eine antichinesische Bewegung losbricht, ähnlich wie jetzt in Europa der Antisemitismus. Die Anfänge dieser Bewegung sind schon sichtbar und in Kalifornien hat man ja schon eine weitere Chineseneinwanderung verboten.

Die unterste Schicht der hiesigen Bevölkerung bilden die Eingeborenen; das ist die misera contribuens plebs. Sie bebauen den Boden, leisten alle schwere Arbeit und den Militärdienst, und was ihnen etwa der Holländer oder der eingeborene Häuptling zum Lebensunterhalt übrig läßt, das verspielen sie auf die dümmste Weise beim Chinesen. Trotz alledem ist ihre Lage noch unvergleichlich besser als zur Zeit der einheimischen Herrschaft. Beweis dafür ist, daß in den letzten 10 Jahren die einheimische Bevölkerung von 16 auf 20 Millionen angewachsen ist, und zwar nicht infolge von Einwanderung, die in diesem Zeitraume kaum einige Tausend betrug. Ein Glück für sie ist nur, daß der Europäer in diesem Klima keine schwere Arbeit zu leisten fähig ist, daher immer auf sie angewiesen bleibt."

Obige Schilderung aus Holländisch-Indien ist ein Beweis mehr, daß, wo immer Gruppen der verschiedenen Arten der Gattung Mensch aufeinandertreffen, Herrschaftsverhältnisse entstehen, in denen die Stellung der einzelnen Gruppen durch die auf der Beschaffenheit derselben und ihrer sozialen Funktion beruhende Macht bestimmt wird.

§ 2.

Machtmittel der Staatsgründer.

Worin besteht nun diese Macht der einzelnen sozialen Elemente, und wie üben sie diese ihre Herrschaft im Staate?

Die Machtmittel können nach Zeit und Umständen verschieden sein; das Wesen der Macht ist immer dasselbe. Und zwar besteht dasselbe in dem freien und verfügbaren Besitz von Befriedigungsmitteln menschlicher Bedürfnisse. Von der Größe dieses Besitzes hängt die Größe der Macht ab.

Nun haben wir aber gesehen, daß der Mensch, wenn er sich nur über das niedrigste Niveau einer tierischen Bedürfnisbefriedigung erhebt, der Dienste anderer Menschen nicht entraten kann.

Zu jenem Besitz an Befriedigungsmitteln menschlicher Bedürfnisse, der die Grundlage jeglicher Macht bildet, gehört also als integrierender Teil der Besitz von, oder besser gesagt, die freie Verfügbarkeit über Menschenkräfte und Menschenarbeit. Ohne diese ist aller Besitz ein toter und wertloser, es sei denn, daß man sich mittels desselben jene Menschendienste jederzeit beliebig verschaffen kann, was dann auf eins herauskommt. Ist aber die letztere Möglichkeit nicht vorhanden, dann hat auch der Besitzer der reichsten Schätze keine Macht. Die Größe der letzteren richtet sich einzig und allein nach dem Koeffizienten der dienstbaren Menschenkräfte, nicht nach dem des toten Besitzes, wiewohl in der Regel die Größe des ersteren der Größe des letzteren proportional ist; jedoch nicht immer!

Es gibt eine Form der unmittelbaren Verfügung über Menschendienste, also eine Form der Macht ohne vorausgehende Dazwischenkunft toten Besitzes, das ist jene Form, in der sich die Gründer der staatlichen Ordnung die Dienste ihrer Knechte und Sklaven sicherstellen. Es geschieht dies mittels physischer und geistiger Überlegenheit, mittels strammer kriege-

rischer Organisation und Zucht und angeborener, primitiver Regierungskunst. Die auf diese Weise erlangte Macht kann mit der Zeit durch mannigfaltige, materielle und moralische Mittel gekräftigt und befestigt werden; sie kann aber auch durch Schwäche und Disziplinlosigkeit in Verfall geraten, oder durch energischen Widerstand gestürzt werden.

Zu den materiellen Mitteln der Kräftigung und Erhaltung der Macht gehört ferner der tote Besitz; Vorräte von Befriedigungsmitteln und Einrichtungen behufs leichterer Produktion derselben. Durch solche materielle Mittel wird die fortgesetzte und ununterbrochene Verwendung von Menschendiensten erleichtert und sichergestellt. Das mächtigste moralische Mittel aber dieser Sicherstellung ist ein rein natürliches Moment: die Gewohnheit. Ich habe auf die alles überwältigende Macht der Gewohnheit in staatlichen und rechtlichen Verhältnissen in meinem „Allgemeinen Staatsrecht" mit Nachdruck hingewiesen.[3]) Es gereicht mir zur Befriedigung, hier aus einer neueren Schrift ausgezeichnete Worte über dasselbe Thema anführen zu können.[4]) „Geheimnisvoll in ihrem stillen dämonischen Walten ist die Macht der Gewohnheit, wie sie im Handeln und Denken das kleine Leben der einzelnen und die große Geschichte der Menschheit beherrscht. Dieser dunkle Trieb aller irdischen Dinge, im Wechsel zu beharren, der rastlos flutenden Bewegung ein Moment der Stetigkeit und der Ruhe abzugewinnen, durch die Gleichmäßigkeit des Pendelschlages den endlosen Oszillationen den Schein festgefügter Ordnung entgegenzusetzen, er ist es wesentlich, der aller geistigen Tätigkeit unseres Geschlechtes Schwerpunkt und Gleichgewicht verleiht. Erst die natürliche Neigung zur gleichartigen Wiederholung derselben Bewegungsakte, dann das Sichbefestigen und Sichverkörpern derselben Wiederholungen zu gesetzmäßiger Gewöhnung, wie viel bewußtes Denken und Wollen gerinnt dadurch allmählich zur unbewußten Funktion eines geistlosen Mechanismus! ... Regel und Ordnung und Sitte und Gesetz, wie sie von Geschlecht zu Geschlecht forterbend die Kulturgeschichte tragen, wie wären sie denkbar ohne das unablässige

---

3) Allgemeines Staatsrecht. 2. Aufl. 1897. § 176.

4) Gegen die Freiheitsstrafen, von Mittelstädt.

Wirken jener geheimnisvollen Kraft?" Die Gewohnheit, also die Natur selbst, ist die mächtigste Bundesgenossin der Herrschenden. Sie wird zu einem Element ihrer Macht und sie ist es, die unablässig schaffend die übrigen moralischen Stützen der Macht: Ordnung, Sitte und Recht erzeugt. Zu alledem treten jene moralischen Bande hinzu, die den Menschen an den Nebenmenschen derselben Sprache und derselben Religion binden, denn wie heterogen auch in diesen beiden Beziehungen die Herrschenden von den Beherrschten waren, sie haben es verstanden, auf diesen beiden Gebieten sich den Beherrschten, wenn auch nur äußerlich, zu assimilieren, wozu übrigens die Macht der Verhältnisse von selbst drängte.[5])

§ 3.

Machtmittel der Mittelklasse.

Auf diesen Machtmitteln nun beruht die Macht und die Herrschaft der ersten Staatsgründer und durch diese Mittel wird sie erhalten. Auf verschiedene Art und Weise bildet sich die Macht der neu erstehenden Mittelklasse. Der Ausgangspunkt derselben ist der bloße Besitz materieller Güter. Je mehr diese in ihrem Besitz befindlichen Güter, zum Bedürfnis der übrigen Staatsgenossen werden, sind letztere gezwungen, den Besitzern dieser Güter für Überlassung derselben Äquivalente anzubieten, sei es in andern Gütern, die für Arbeitsleistungen erhältlich sind, sei es in direkten Arbeitsleistungen, oder endlich in Berechtigungen zur Forderung solcher Leistungen. Kurz und gut, für die Überlassung der materiellen Güter, die sich im Besitz der Mittelklasse befinden, müssen solche Äquivalente gegeben werden, die sich auf menschliche Arbeitsleistungen reduzieren lassen. Damit hat aber auch die Mittelklasse ihren Teil an der öffentlichen Macht im Staate erlangt, und diese Macht übend, nimmt sie Teil an der Herrschaft im Staate. Durch die Steigerung aber dieser Macht, welche ein Resultat der Arbeit, des Fleißes, des Erfindungsgeistes, der Spekulation und des Sparsinnes ist, kann die Mittelklasse zu einem ausschlaggebenden Faktor des öffentlichen Lebens im Staate werden.

---

5) Über diesen Assimilierungsprozeß vgl. Rassenkampf S. 253.

Als selbstverständlich brauchen wir darauf kaum noch hinzuweisen, daß der Besitz materieller Güter nur im Staate eine Quelle der Macht werden kann, denn außer dem Staate, oder in Zeiten des Faustrechtes und der Anarchie, fallen diese Güter der physischen Übermacht anheim, besitzen also für sich keine machtschaffende Kraft. Nur im Staate hat sich die bloße wirtschaftliche Macht, wie wir sie kurzweg nennen können, ihr Recht erworben und ist zu ihrem Anteil an der Herrschaft im Staate gelangt.

Veranschaulichen wir uns nun im Detail, wie dieser Mittelstand seine Herrschaft übt? Wer ist es, der jene Dienste und Arbeiten leistet, auf die sich in letzter Linie all und jede Herrschaft reduzieren lassen muß? Der Herrenstand, die herrschende Klasse ist es nicht. Diese Dienste und Arbeiten müssen in letzter Linie ebenfalls geleistet werden, entweder von dem beherrschten Volke oder von anderswo herbeigezogenen Lohnarbeitern. Worin besteht aber die Gegenleistung der herrschenden Klasse für die ihr seitens des Mittelstandes gelieferten Güter? Diese Gegenleistung besteht entweder in Schätzen des Bodens, über den die herrschende Klasse ihre „Hoheit" ausübt, ebenso in den Produkten der Fauna, die „Herrengut" sind, in landwirtschaftlichen Erzeugnissen der Zwangsarbeit des beherrschten Volkes, endlich aber in eingeräumten Rechten, kraft deren allerhand Leistungen des beherrschten Volkes dem Mittelstand überwiesen werden, wie zum Beispiel ausschließliche Rechte des Handels mit notwendigen Befriedigungsmitteln allgemeiner Bedürfnisse, der Abhaltung von Märkten usw. Insofern nun der Herrenstand sich zu dieser Gegenleistung herbeilassen muß, und die einzelnen Glieder desselben kraft Gesetz und Recht zu Leistungen an die Mittelklassen gezwungen werden können, kann man füglich von einer Macht der Mittelklasse über den Herrenstand sprechen, trotzdem dem letzteren bis zu einem gewissen Punkte staatlicher Entwicklung eine Fülle politischer Sonder- und Vorrechte, und somit ein bedeutendes Maß von Machtübung über die Mittelklasse zusteht. Aber beider Klassen Macht und Herrschaft reduziert sich schließlich auf die Arbeits- und Dienstesleistungen des beherrschten Volkes. Dieses repräsentiert immer schon kraft seiner Mehrzahl die größte Summe menschlicher Kraft im

Staate; es bildet daher das große Kräftereservoir, aus dem der ganze staatliche Apparat gespeist wird; aus dem jene Summen von menschlichen Dienstleistungen geschöpft werden, welche zur Übung der Macht, zur Betätigung der Herrschaft der oberen Klassen nötig sind. Mit andern Worten, die ganze Summe der Herrschaftsübung im Staate lastet auf dessen untersten, allerdings zahlreichsten Schichten.

Wir werden später die Frage untersuchen, ob diese Last größer wird mit der Anzahl der im Laufe der weiteren staatlichen Entwicklung hervortretenden Vielheit und Mannigfaltigkeit der Stände, und wenden uns vorerst dieser fortschreitenden Ständebildung zu.

§ 4.

Machtmittel des Priesterstandes.

Materielle Bedürfnisse schufen den Mittelstand; Bedürfnisse ganz anderer Natur sind es, die von den ersten Anfängen menschlichen Zusammenlebens die Keime eines Standes legten, der in die staatliche Entwicklung einst mächtig einzugreifen bestimmt ist.

Wie das durch die Rätsel des Daseins beunruhigte menschliche Gemüt gebieterisch eine Beruhigung verlangt, und dieselbe in religiösen Vorstellungen findet, und wie diese Vorstellungen zu Kulthandlungen drängen, habe ich an anderer Stelle nachgewiesen.[6]) Die Notwendigkeit dieser Kulthandlungen erzeugte den Beruf der Priester. Wie dieser sozial-psychische Prozeß sich abspielt, welche Phasen er durchläuft, darüber wollen wir uns nicht verbreiten.[7]) Tatsache ist, daß diese religiösen Bedürfnisse immer und überall, früher oder später, einen Priesterstand hervorrufen, der als Stand sich zu erhalten und seine Macht zu vergrößern bestrebt ist.

Worin besteht nun die Macht dieses Standes?

Das Wesen derselben kann offenbar in nichts anderem bestehen wie das Wesen jeder Macht überhaupt, in der Möglichkeit der Verfügung über Menschendienste und Arbeitskräfte.

---

6) Rassenkampf. S. 137 ff.

7) Vgl. Lipperts Geschichte des Priestertums.

Nur die Form, in der sie diese Möglichkeit besitzen, die Art und Weise, wie sie zu diesen Menschendiensten gelangen, ist eine verschiedene, der verschiedenen Beschaffenheit der ihnen zu Gebote stehenden Befriedigungsmittel menschlicher Bedürfnisse entsprechende.

Während der Herrenstand diese Menschendienste zunächst durch Übermacht und Überlegenheit erzwingt, sodann aber in der begründeten Organisation seine Funktion als Herrscher und Verwalter übt und damit der Gesamtheit gewisse, nicht wegzuleugnende Dienste leistet; während der Händler sowohl dem Herrenstand als dem untertänigen Volke materielle Güter zuführt und dafür seine Äquivalente erhält: besorgt der Priesterstand Kulthandlungen, womit er den unabweislichen Bedürfnissen des menschlichen Gemütes entgegenkommt, und sichert sich auf diese Weise die Mittel der Macht, sei es durch Besitz materieller Güter, sei es unmittelbar durch Verfügungsrecht über Menschendienste.

§ 5.

Der Standpunkt der Soziologie gegenüber dem Klassenstandpunkte.

Die drei Stände unterscheiden sich daher nur in ihren Leistungen; die Gegenleistungen lassen sich immer auf denselben Kern reduzieren, sie bestehen in letzter Linie in einer größeren oder geringeren Summe von Menschendiensten, welche entweder in natura geleistet, oder in Gütern materialisiert, oder in Privilegien, Rechten und „Hoheiten" gewährleistet werden.

Vom Standpunkt der „Aufklärung" ist allerdings der Einwand leicht erhoben, daß die Leistungen des Priesterstandes Fiktion sind und den im Schweiße des Angesichtes erarbeiteten Gegenleistungen an Wert nicht gleichkommen; dasselbe mag auch bezüglich der Leistungen des Herrenstandes gesagt werden; was helfen jedoch diese Einwendungen gegen die Tatsache, daß die religiösen Bedürfnisse der Menschen ebenso gebieterisch Befriedigung fordern, wie die materiellen, und daß auch der Herrenstand in der sozialen Ökonomie seine unentbehrliche Funktion ausübt.

Übrigens muß die Soziologie von jeder solchen Kritik der Natur absehen; für sie haben nur die Tatsachen und ihre

Gesetzmäßigkeit ein Interesse, die Frage, ob es nicht anders, ob es nicht besser sein könnte, kann vom soziologischen Standpunkte nicht gestellt werden, denn die sozialen Erscheinungen folgen notwendig aus der Natur der Menschen und der Natur ihrer Beziehungen.

Nun gelangt aber die Soziologie zur Erkenntnis, daß die gegebenen sozialen Erscheinungen, die wir kennen gelernt haben und zu denen auch die Ständebildung gehört, jener Natur der Menschen und der Natur ihrer Beziehungen zueinander vollkommen adäquat sind; es gäbe keine Herren, wenn sie keine Knechte fänden; es gäbe keine Priester, wenn sie keine Gläubige fänden; es gäbe keine Händler, wenn sie keine Käufer fänden usw. Die Erscheinung der Ständebildung läßt sich so auf ein allgemeines Gesetz zurückführen: jedes allgemeine, also soziale Bedürfnis schafft sich seine Befriediger, und so entsteht auf Grund jedes sozialen Bedürfnisses ein Stand. Inwiefern derselbe nun ein soziales Bedürfnis zu befriedigen vermag, insofern ist er erstens unentbehrlich und erhält für diese Befriedigung zweitens ein Äquivalent, das sich schließlich auf Menschendienste reduzieren läßt, also auf einen Anteil an den vorhandenen Machtmitteln. Indem jeder Stand die so erlangte Macht übt, hat er einen entsprechenden Anteil an der Herrschaft im Staate.

§ 6.

Das Auftreten neuer Klassen.

Ist nun mit den hier aufgezählten Ständen, mit dem Herren-, Priester-, dem Handels- und dem Bauernstand die Zahl derselben geschlossen, die Entwicklung der Ständebildung zu Ende? Keineswegs. Aus dem, was ich oben über die ins Unendliche und Unermeßbare wachsenden Bedürfnisse der Menschen sagte, ergibt sich von selbst, daß die mit der Entwicklung der Kultur immer neu entstehenden Bedürfnisse immer neue Berufsklassen und Stände erzeugen. Je entwickelter und vorgeschrittener das Staatswesen, je mächtiger und großartiger die Kultur, desto zahlreicher die Berufsklassen und Stände, desto komplizierter die Herrschaftsordnung und gegenseitige Abhängigkeit der verschiedenen Macht besitzenden sozialen Kreise, der Machtfaktoren, voneinander.

Man kann also sagen, daß die Entwicklung der Stände parallel fortschreitet mit der Entwicklung der Bedürfnisse.

Diese letztere ist es nun, die wir zunächst ins Auge fassen müssen. Wir haben materielle und intellektuelle (moralische) Bedürfnisse kennen gelernt; diese wurzelten in der Natur der Menschen; man könnte sie primäre Bedürfnisse nennen. Nun erzeugt aber das Kulturleben immer neue Bedürfnisse, die man sekundäre nennen könnte. Es sind das solche, welche der kulturlose oder auf niedriger Stufe der Kultur stehende Mensch nicht fühlt und die sich erst infolge der Kultur dem Kulturmenschen fühlbar machen.

Nehmen wir das nächste Beispiel. Auf niedriger Kulturstufe ist der Priester zugleich Medizinmann; die Menschen fühlen noch kein Bedürfnis eines weltlichen Arztes. Man könnte es einen Differenzierungsprozeß der Bedürfnisse nennen, kraft dessen neben dem religiösen Bedürfnisse das Bedürfnis nach ärztlicher Pflege und Behandlung entsteht. Diesem Bedürfnisse entsprechend, entsteht auf vorgerückter Stufe der Stand der Ärzte, der im zivilisierten Staate seine Organisation sich schafft, seine soziale Stellung erreicht und dieselbe rechtlich zu gestalten und zu befestigen trachtet.

Ebenso ist im Kulturstaate aus den Verhältnissen des Verkehrs und der Rechtsordnung im Staate das Bedürfnis nach Rechtsbeistand erwachsen und dieses Bedürfnis hat den Juristenstand erzeugt, dessen Macht im Staate der Größe, Bedeutung und Allgemeinheit jenes Bedürfnisses adäquat ist. Welchen Einfluß dieser Stand auf das politische Leben der modernen Staaten hat, welche Macht er besitzt, welche Herrschaft er übt, ist bekannt.

Das Bedürfnis der Staatsverwaltung, die einzelnen Herrschaftsakte im großgewordenen Staate auf eine Anzahl von Funktionären zu übertragen und zu verteilen, und die Bedürfnisse des Volkes, mit diesen Funktionären in Beziehung zu treten, hat den Beamtenstand erzeugt, der seine Interessen hat, eine Macht besitzt und somit in seiner Sphäre eine Herrschaft übt.

Anderseits sind aus dem Handels- und Gewerbestande infolge der notwendig gewordenen Teilung der Arbeit und der

sich vervielfältigenden Bedürfnisse nach den zahlreichen Produkten und Gütern, die der Handel herbeischafft oder Gewerbe und Industrie erzeugt, die verschiedensten Klassen und Stände hervorgegangen.

Im modernen Kulturstaate steht die Großindustrie als Stand dem Kleingewerbe, der Arbeiterstand dem Kapitalisten- und Unternehmerstand, die landwirtschaftliche Produktion der Industrie usw. schroff gegenüber. Jeder dieser Stände hat seine Interessen, die er vertritt, seine Macht, die er zu erhalten und zu vergrößern trachtet, und jeder von diesen Ständen lastet mit dieser Macht auf allen andern Ständen, je nach der Stärke der ersteren und nach der Widerstandskraft der letzteren, oder mit andern Worten, jeder nimmt im Staate Teil an der Herrschaft nach Maßgabe seiner Macht. Nur diese Macht (und wir wissen, worin sie besteht) ist maßgebend und bestimmend für den Anteil, den jeder dieser Stände an der Herrschaft im Staate hat, und bei den einzelnen Aktionen des Staates, sei es nach innen oder nach außen, gelangt dieser Anteil in dem größeren oder kleineren Einfluß auf dieselben oder in gänzlichem Mangel jedes Einflusses zum Ausdruck.

Ähnlich wie aus dem Mittelstand durch Anpassung an die verschiedenen Bedürfnisse nach Arbeitsteilung und Spezialisierung die verschiedenen Stände des Kleingewerbes, der Großindustrie und des Handels hervorgingen, ebenso mußte aus dem ursprünglich einheitlichen Herrenstand, den entwickelteren Bedürfnissen fortgeschrittener Kriegführung gemäß, ein besonderer Wehrstand hervorgehen, der dann durch geeignete Elemente aus andern Ständen verstärkt, den heutigen Militärstand erzeugte. Und wenn auch in neuester Zeit in manchen Staaten der Versuch gemacht wurde, aufgetauchten Doktrinen Rechnung tragend, diesen Stand als selbständigen aufzulösen und mittels der allgemeinen Wehrpflicht in der Gesamtheit des Volkes verschwinden zu lassen, so ist es doch noch die Frage, ob dieser Versuch gelingen kann und ob nicht die Natur der Sache stärker sein wird, als die doktrinären Bestrebungen und ob nicht schließlich doch dem vorhandenen gebieterischen Bedürfnisse entsprechend ein abgesonderter und abgeschlossener Militärstand aus diesen unklaren Bestrebungen siegreich hervorgehen wird.

V.

Doppelte Entstehungsart der Stände.

§ 1.

Primäre und sekundäre Klassenbildung.

Wir haben gesehen, wie die einen Stände (Herrenstand, Bauernstand, Handelsstand) aus dem Zusammentreffen heterogener ethnischer Elemente entstehen; wie ihre Verschiedenheit und Besonderheit in all und jedem originär ist, aus der vorstaatlichen Zeit datiert und daher im Staate sich leichter erhält, weil sowohl die anthropologische, als die moralische Verschiedenheit die Sonderung und gegenseitige Abschließung der späteren Stände und Kasten im Staate unterstützt.

Wir haben aber auch gesehen, daß es Stände gibt (Priester, Großindustrie im Gegensatz zum Kleingewerbe, Gelehrtenstand, Legisten, Beamtenstand usw.), die sich erst im Staate aus einzelnen oder auch mehreren Ständen herausdifferenzierten, und erst nach diesem Differenzierungsprozeß sich als Stand abschlossen, dann aber in ihrer Absonderung, in der Wahrung ihrer Sonderinteressen, in ihrem ganzen Tun und Lassen, in ihrem Kämpfen und Streben im Staate vollkommen die Natur jener originären Stände sich aneignen, dieselbe sozusagen kopieren.

Diese Erscheinung auf sozialem Gebiete hängt mit einem allgemeinen Gesetze zusammen, welches wir daher in Kürze erörtern müssen, ehe wir dessen eigentümlichen Ausdruck auf sozialem Gebiete feststellen.

Der Gegensatz der originären (oder primären) und sekundären Ständebildung hat auf dem Gebiete der organischen Welt sein Korollar in der Erblichkeit und Anpassung. Diese zwei Entstehungsarten organischer Typen sind im Grunde Widersprüche. Das ganze Problem der Anthropologie liegt in der Lösung dieses Widerspruches oder in der Beseitigung einer dieser beiden Thesen. Die Fragestellung ist folgende: Was ist das ewig bildende Prinzip in der organischen Welt, ist's Erblichkeit oder Anpassung?

Die nicht zu verachtende Weisheit der Jahrtausende antwortet: Erblichkeit, der radikale Materialismus der Neuzeit antwortet: Anpassung („Der Mensch ist was er ißt“); der Darwinismus will die Gegensätze aussöhnen und sagt: beides zugleich: Erblichkeit und Anpassung! — Untersuchen wir nun, welche Antwort der Wahrheit näher kommen mag.

Daß Erblichkeit das gewaltigste bildende Prinzip in der organischen Welt ist, lehrt der oberflächlichste Blick auf alle organischen Gestaltungen. Sie sind so wie sie sind, weil ihre Eltern so waren. Das ist klar und das ist die Regel.

Nun bietet uns aber die organische Welt auch Ausnahmserscheinungen dar, welche wir mittels des Gesetzes der Erblichkeit nicht erklären können. Wenn uns nämlich — was nicht Regel, sondern Ausnahme ist — organische Gebilde entgegentreten, die anders sind als ihre Eltern, so trachten wir, uns diese uns unbegreifliche Abweichung auf irgend eine Weise zu erklären. Unter diesen Erklärungsversuchen ist der Darwinsche mittels der Anpassungstheorie der scharfsinnigste und heutzutage allgemein herrschende. Diese Theorie sagt einfach: was nicht aus der Erblichkeit erklärt werden kann, muß aus dem Anpassungsvermögen der Organismen an äußere Bedingungen, zu welcher Anpassung der Kampf ums Dasein drängt und zwingt, erklärt werden.

Diese Theorie wäre an und für sich wenig plausibel und würde sich schwer Bahn brechen, wenn nicht das Genie Darwins eine Anzahl naturwissenschaftlicher Tatsachen zur Unterstützung derselben nachgewiesen und beigebracht hätte. Das gab den Ausschlag. Darwin weist bei einer beträchtlichen Anzahl von Einzelfällen nach, wie sich Organismen in ihrer Bildung äußeren Bedingungen anpassen und zugleich den ihnen erblich zu teil gewordenen Typus ändern, ja noch mehr, er bestrebt sich sogar (wiewohl hier mit geringerem Erfolg) nachzuweisen, daß diese durch Anpassung entstandenen Änderungen durch Erblichkeit auf die Nachkommen übertragen werden.

Nun, wir glauben, daß ebenso wie das Gesetz der Erblichkeit über allen Zweifel erhaben, eine offenkundige Tatsache, ebenso das Gesetz der Anpassung nur eine Hypothese ist, die vorderhand, trotz der vielen dafür angeführten Einzelbeispiele, noch weit entfernt ist, als begründet gelten zu können.

Der Grund aber, aus dem diese irrtümliche Idee der Entstehung der Arten durch Anpassung quillt, glaube ich, liegt in folgender Erscheinung.

Auf doppelte Art entstehen natürliche Gebilde, originär und sekundär. Es gibt in der Natur sozusagen zwei entgegengesetzte Strömungen, die sich immer und überall begegnen, und die wir Originalität und Imitation nennen könnten.

Was nämlich die Natur originell, auf eine uns unbekannte „schöpferische" Art geschaffen hat, das entsteht auch häufig unter dem Einfluß äußerer, uns wohl begreiflicher und zu Tage liegender Umstände; diese letztere Art des Entstehens nennt die Schule Darwins evolutionistisch.[1])

Autogenismus und Evolutionismus arbeiten sich nun überall in die Hände. Das verwirrt unsere Sinne. Wir streiten bei jedem organischen Gebilde: ist es autogenetisch oder evolutionistisch?

Nun kann aber ein und dasselbe Ding, ein und derselbe Typus (in vielen Fällen ist es nachgewiesen) auf eine oder die andere Weise entstehen, denn im Grunde ist es doch dieselbe natürliche Weise, so wie ein Maler ein Bild originell schaffen kann, dasselbe aber dann auch reproduzieren, kopieren kann.

Ebenso nun, wie es ein falscher Schluß wäre, daß ein Maler, der einige Kopien herstellte, nicht fähig sei, ein Original zu schaffen und wahrscheinlich auch alles von ihm Gemalte nur Kopien sein müssen: ebenso ist der Darwinsche Schluß von vielen Beispielen des Evolutionismus auf Entstehung der Gesamtheit der Organismen durch Evolution ein falscher.

---

1) Da für unser Begriffsvermögen diese letztere Entstehungsart, die sekundäre und evolutionistische, die verständlichere ist, während die originäre auf dem Gebiete der organischen Natur unserem Begriffsvermögen ganz entrückt und für uns unfaßbar ist: so erklärt sich daraus, warum wir immer und überall geneigt sind, der sekundären, evolutionistischen Entstehungsart den Vorzug zu geben, was Darwin und Häckel auf organischem, die Soziologen auf sozialem Gebiete tun.

Wenn damit gesagt sein soll, daß es die einzige Entstehungsart ist, die wir uns denken, die wir begreifen können, so mag das richtig sein: das aber wird nie logisch behauptet werden können, daß es in der Natur keine andere Entstehungsart geben kann als eine solche, die der menschliche Geist begreift.

Allerdings haben wir Beispiele des Entstehens von Varietäten des Menschentypus auf dem Wege der Anpassung und Evolution: der Schluß jedoch aus diesen vereinzelten Erscheinungen auf Entstehung aller Menschenvarietäten auf diese sekundäre Weise wäre unlogisch und durchaus nicht begründet.

Die doppelte Art der Entstehung ist übrigens leicht erklärlich. Wenn die geographische Lage und Beschaffenheit der Umwelt noch heutzutage im stande ist, auf die Modifikation eines organischen Typus bestimmend einzuwirken: wie viel mehr mußte dieses Agens auf die ursprüngliche Entstehung von Varietäten einwirken! Es waren sozusagen genetische Unterschiede, welche dieser Faktor einst erzeugte: er wirkt noch heute fort in geschwächtem Maße; aber jene ursprüngliche genetische Wirkung erweist sich überall als dauerhafter und stabiler. Freilich erhält dadurch auch jene Argumentation den Schein von Berechtigung, welche sich an diese sekundäre Wirkung klammert und indem sie die kurze Zeit der Wirksamkeit dieser sekundären Faktoren ins Unendliche multipliziert, dadurch jede Annahme einer originären Entstehungsart als überflüssig erscheinen läßt. Aber diese Operation ist nur arithmetisch richtig, sie hat nur einen logischen Wert, eine logische Berechtigung, ohne jedoch die Annahme einer originären, autogenetischen Entstehungsart, für die eine Reihe anderer Momente sprechen, je widerlegen zu können.

Ebenso nun wie auf dem Gebiete der organischen Natur, begegnen sich auch auf sozialem Gebiete primäre und sekundäre, autogenetische und evolutionistische Entstehungsarten überall.

So entsteht gesellschaftliche Ungleichheit, originär durch Zusammentreffen zweier heterogener ethnischer Elemente von ungleicher Macht, andrerseits aber auch evolutionistisch durch langsames Emporkommen der einen auf Kosten gleichartiger Elemente, die infolge ungünstiger Umstände und Verhältnisse in ihrer Macht herabkommen.

So kann vielleicht zuweilen neben der originären Entstehungsart der Staaten durch Unterjochung und Unterwerfung als seltene Ausnahme eine sekundäre Entstehungsart vor-

kommen (?) durch einen friedlichen Entwicklungsprozeß, der die vollkommene Trennung und Abschließung der allmählich sich scheidenden mächtigeren von den ihres Schutzes bedürftigen schwächeren Volkselementen herbeiführt. Ebenso entstehen endlich auch in der Regel die Stände und Klassen originär aus heterogenen ethnischen Elementen oder solchen, die im Momente des Zusammentreffens sich auf verschiedener Stufe der Entwicklung befinden und in eine dauernde Vereinigung und Organisation sich begeben. Aber neben dieser originären Entstehungsart gibt es zahlreiche Beispiele von Stände- und Klassenbildung auf sekundäre, evolutionistische Art, indem sich, wie wir gesehen haben, je nach Umständen, Verhältnissen und Neigungen die einen diesem, die andern jenem Berufe zuwenden und die einzelnen Berufe sodann sich zu Klassen und Stände zusammenschließen.

Wie immer aber auch eine soziale Gruppe entstanden sein mag, ob auf originäre oder evolutionistische Weise: ihr Charakter als Gruppe, Klasse oder Stand, als Faktor der sozialen Entwicklung, wird dadurch nicht beeinflußt. Jede Gruppe, jeder Stand, originär oder evolutionistisch entstanden, strebt in der Richtung seiner Interessen, trachtet dieselben zu wahren, zu schützen und zu fördern, Macht zu erlangen und dieselbe zu vermehren und den dieser Macht entsprechenden Anteil an der Herrschaft im Staate zu gewinnen.

Dieses immer gleiche naturnotwendige Streben zwingt jede soziale Gruppe immer zu derselben Politik, und so wie bei den originären Ständen die natürliche Absonderung von den andern und der syngenetische Zusammenschluß, der Erhaltung und Förderung ihrer Macht nützlich ist: ebenso strebt auch jede auf evolutionistische Weise entstandene Gruppe, die Merkmale und Eigenschaften der originären zu erlangen. Daher kommt der mächtige Zug aller sozialen Gruppen zur kastenartigen Absonderung und Abschließung von den andern, und die Tendenz, durch Endogamie ihre Macht zu erhalten und zu vergrößern, oder endlich durch Zölibat alle Bande mit den übrigen sozialen Gruppen zu zerreißen und auf diese Weise der Zersplitterung und Schwächung ihrer Macht vorzubeugen.

VI.

Die Gesellschaft.

Faßt man die Vielheit der im Staat zur Ausbildung gelangten sozialen Gruppen, Kreise, Klassen und Stände in ihren gegenseitigen Aktionen und Reaktionen auf, so nennt man diese Gesamtheit, im Gegensatz zum Staat Gesellschaft im weiteren Sinne. In diesem Sinne ist also Gesellschaft nicht etwas anderes als der Staat, sondern dasselbe unter anderem Gesichtspunkt aufgefaßt. Im engeren und strengeren Sinne aber ist Gesellschaft jede einzelne solcher Gruppen, die sich um irgend welches gemeinsame Interesse oder mehrere solcher Interessen schart — also jede durch ein oder mehrere Interessen zusammengehaltene Gruppe. Dieser doppelte Sinn, der dem Ausdruck „Gesellschaft" beigelegt wird, verursacht oft Verwirrung und Unklarheit, welche noch dadurch gesteigert wird, daß erstens die „Gesellschaften" oder die sozialen Kreise im Staate nicht durchaus streng voneinander gesondert sind, sondern vielfach ineinander sich verschieben, miteinander sich kreuzen, so daß ein und dieselben Menschen durch die einen Interessen an die einen, durch die andern an andere Gesellschaftskreise gebunden sind. So kann zum Beispiel ein Staatsbeamter zugleich Großgrundbesitzer sein, eifriger Anhänger einer Religionsgenossenschaft und zugleich ein Zuckerindustrieller. In den sozialen Kämpfen um materielle und geistige Interessen wird also sein Standpunkt durch diese vielfachen Interessen je in den einzelnen Fragen bestimmt sein.

Zweitens aber hat es die Kulturentwicklung mancher Staatengruppen mit sich gebracht, daß sich gewisse Interessen weit über die Grenzen des einzelnen Staates erstrecken, daß sich also gewisse soziale Kreise gebildet haben, welche die Angehörigen mehrerer Staaten umfassen, zum Beispiel Interessen der Religion, der Nationalität, der sozialen Stellung in einem Staatensystem (das Interesse des Sozialismus usw.).

Bis diese Verhältnisse nicht genau erkannt und zergliedert und wissenschaftlich beleuchtet werden, wird die Unklarheit des Begriffes Gesellschaft andauern. Keineswegs wird sie aber beseitigt werden durch solche verschwommene Definitionen

à la Hegel, wie sie auch von Ihering kultiviert werden, wie zum Beispiel: „Die Gesellschaft ist danach zu definieren, als die tatsächliche Organisation des Lebens für und durch andere und — weil der einzelne das beste was er ist, nur durch andere ist — darum zugleich als die unerläßliche Form für sich, sie ist also in Wirklichkeit die Form des menschlichen Lebens überhaupt.“[1]) Was nützen, was erklären solche Definitionen, die für all und jedes gebraucht werden können? Setzen wir in dieser Definition statt „Gesellschaft“ einen beliebigen andern Begriff, zum Beispiel Staat oder Volkswirtschaft oder dergleichen, und sie wird ebensogut oder ebensoschlecht darauf passen wie auf den Begriff Gesellschaft. Tatsächlich definierten die Staatsrechtslehrer den Staat häufig als „die Form des menschlichen Lebens“, „die Ordnung des menschlichen Lebens“ und dergleichen. Mit solchen Allgemeinheiten ist gar nichts gesagt; das sind Schablonen, in die alles hineinpaßt, die aber nichts erklären. Bei Ihering darf man sich allerdings nicht wundern, daß er Erscheinungen des Lebens auf diese Weise definiert; es ist das die Folge davon, daß er als Romanist bei jeder Erscheinung des Lebens, statt sie selbst nüchtern ins Auge zu fassen, immer erst fragt, was die römischen Juristen darüber sagen und erst aus den römischrechtlichen Definitionen die Erscheinungen des Lebens begreifen will! So ist er auch zu obiger nichtssagender Definition der Gesellschaft gelangt, nachdem er von der „societas“ ausgegangen ist. Übrigens haben andere auch ohne diesen Ausgangspunkt es glücklich getroffen, für soziale Erscheinungen Definitionen aufzustellen, welche die Sache nur noch mehr verdunkeln, statt sie zu erklären.

Wie vorteilhaft hebt sich von solchen nebeligen und verschwommenen Definitionen die Erklärung Spencers ab! „Es ist die Dauer der Beziehungen zwischen den Mitgliedern, welche die Individualität einer Gesamtheit im Unterschiede von der Individualität dieser Mitglieder bildet“ — so erklärt Spencer den Begriff einer Gesellschaft als Einheit.[2]) Die „dauernden

1) Ihering, Zweck im Recht. I. 95.

2) „. . it is the permanence of the relations among component parts which constitutes the individuality of a whole as distinguished from the individualities of its parts.“ Principles of Sociology. I. 465.

Beziehungen" sind es, welche eine Mehrheit von Menschen zu einer Gesellschaft vereinigen. Die Mannigfaltigkeit dieser Beziehungen erzeugt die Mannigfaltigkeit der gesellschaftlichen Kreise, und wir wissen, daß ein und dasselbe Individuum durch mehrfache Beziehungen an mehrere Gesellschaftskreise gebunden sein kann.

Es wäre allerdings von Vorteil für die Wissenschaft, wenn man mit jenem Begriff der „Gesellschaft" im weiteren Sinne, von dem wir oben sprachen, ganz brechen — da er doch nichts reelles bietet und nur einer Betrachtungsweise des Volkslebens entspricht — und das Wort Gesellschaft jedesmal nur von einer konkreten durch „dauernde Beziehungen" verbundenen Mehrheit von Menschen gebrauchen würde. Damit wäre jeder Unklarheit vorgebeugt. Schäffle, der diese Gesellschaftskreise „Massenzusammenhänge oder Bindegewebe" nennt, bemerkt mit Recht, daß „die Gesellschaftslehre merkwürdigerweise für die Regel indifferenten, (?) in gegebenen Momenten aber äußerst empfindlichen Grundgeweben noch nicht einmal den allgemeinsten Platz im System anzuweisen verstanden hat, sondern sie mit allen möglichen andern Dingen auf den Komposthaufen einer angeblich zwischen Staat und Individuum in der Mitte liegenden ‚Gesellschaft' geworfen, einer Gesellschaft, welche so kunterbunt in der Wirklichkeit wenigstens nicht besteht."[3]) Allerdings übersieht hier Schäffle, daß die Annahme einer „Gesellschaft" und der nebelhafte Begriff derselben als einer zwischen Staat und Individuum liegenden Erscheinung der unvermeidliche Anfang einer Gesellschaftslehre war, deren erster Keim in Schlözers und dann Hegels „bürgerlicher Gesellschaft" zu suchen ist und deren Entwicklung sodann immer noch mit jenem weiteren Begriff der Gesellschaft von Mohl, Stein und Gneist mächtig gefördert wurde.[4]) Heutzutage aber, wo man sich über jenen weiteren Begriff Gesellschaft, dem tatsächlich keine Realität entspricht, doch klar sein sollte, hat der Ausdruck in jener Bedeutung keine Berechtigung mehr. Wollte man uns dagegen einwenden, daß doch auch die Gesamtheit aller Gesellschaftskreise im Staate

3) Schäffle, Bau und Leben. I. 292.

4) Vgl. mein Allgem. Staatsrecht. 2. Aufl. S. 170—192. Rechtsstaat und Sozialismus. S. 158 ff.

durch gewisse „dauernde Beziehungen“ (wie des gemeinschaftlichen Territoriums, der Regierung usw.) verbunden sei und daher ebenfalls eine „Gesellschaft“ bilde, so antworten wir, daß für diese „Gesellschaft“ das Wort „Volk“ existiere und vollkommen ausreiche. In jener weiteren Bedeutung hat also der Ausdruck Gesellschaft seine Schuldigkeit getan und kann gehen! Er sollte nur mehr für die einzelnen sozialen Gruppen im Staate, oder wenn gewisse Interessen und Beziehungen ihre Kreise auch über den Staat hinaus ziehen — für diese in Anwendung kommen.

VII.

Die Gesellschaften.

Es kann nicht unsere Aufgabe sein, alle die im Staate vorkommenden Gesellschaften in ihrer Gesamtheit aufzuzählen, und noch weniger jede derselben in ihrer geschichtlichen Entwicklung darzustellen. Es ergäbe das für jeden einzelnen Gesellschaftskreis eine Aufgabe, wie sie Lippert in seiner „Geschichte des Priestertums“ zu lösen versucht und auch glücklich gelöst hat. In derselben Weise könnte jeder andere Stand, jede soziale Klasse, jeder Beruf Gegenstand einer soziologisch-geschichtlichen Darstellung bilden. Das würde uns über den Rahmen dieses Grundrisses weit hinausführen. Hier müssen wir uns darauf beschränken, die sozialen Bande, jene „Beziehungen“, welche je die einzelnen Gruppen einen und verbinden, welche die Einheit unter denselben aufrechterhalten und die allgemeinen Prinzipien, auf denen die Macht derselben im Staate beruht, zu erörtern. Denn auch hier muß die Darstellung des Individuellen der Geschichte vorbehalten bleiben und kann die Soziologie nur die allgemeinen Erscheinungsformen, die Gesetze, präzisieren. Daß aber sowohl die Entstehung als auch die Entwicklung der Gesellschaften solche gleiche Erscheinungsformen darbieten, oder mit andern Worten, von solchen „Gesetzen“ beherrscht werden, ergibt sich schon aus der einfachen Betrachtung, daß die auf der überall gleichen Natur der Menschen beruhenden Bedürfnisse und somit auch das Wachstum und die Entfaltung derselben immer dieselben sind, die Stände und Klassen und Gesellschaftskreise aber, wie wir gesehen, diesen Bedürfnissen und ihrem Wachstum ent-

sprechen und mit ihnen korrespondieren. Die auf diese Weise einem gemeinsamen Boden entsprossenen sozialen Gebilde sind daher in ihrer innersten Natur identisch, haben dieselben Lebensprinzipien, dieselben Strebungen und Aspirationen, und hängt ihre Entwicklung zu Macht und Herrschaft nur von der größeren oder kleineren Menge von Mitteln ab, die ihnen, sei es von vornherein zu Gebote stehen, oder die sie zu gewinnen und zu erwerben in die Lage kommen. Die sozialen Kreise sind daher nur graduell verschieden; in der Anlage sind sie sich gleich; ihre Tendenz ist immer dieselbe.

Welches sind nun die Bande, welche eine Mehrheit von Menschen zu einer Gesellschaft verbinden? Wie in der ganzen Soziologie, so müssen wir auch hier von einem originären oder primären Zustande ausgehen, den wir weiter nicht analysieren können, dessen Entstehung wir nicht beobachten können. Das erste Band, das eine Mehrheit von Menschen umschlingt, ist das der Hordengemeinschaft.[1]) Uns scheint dieses erste Band das natürliche, alle andern im Gegensatz zu demselben evolutionistisch, das heißt aus der sozialen Entwicklung sich ergebend. Damit ist keineswegs gesagt, daß die letzteren Bande nicht auch natürliche seien; der Unterschied ist nur der, daß wir die Entstehung der letzteren kennen, der ersteren nicht.[2]) Das Wesen dieses Bandes stellt sich dem von demselben umschlungenen als der Gegensatz zum „Fremden" dar, und eine viel spätere, nach aus dem Leben gewonnenen Anschauungen, die ersten Ursachen hinzudichtende Reflexion hat als Ursache dieser Gemeinsamkeit eine gleiche Abstammung (von einem Gott oder Heros oder sonst einem Ahn) hingestellt.

Wenn wir aber das Wesen dieser Gemeinsamkeit analysieren, so finden wir, daß es die Tatsache des Zusammenlebens, des einheitlichen Blutskreises und der daraus sich ergebenden Gemeinsamkeit der Sprache, der religiösen Vorstellungen, der Sitte und Lebensweise ist, welche den positiven Kitt dieser Gemeinschaft bildet, und daß der Gegensatz zum

---

1) Die Notwendigkeit dieses Ausgangspunktes für alle soziologische Betrachtung hat, wie wir gesehen haben, auch Spencer anerkannt in den Worten: „social evolution begins with small simple aggregates". Soziologie. I. 570.

2) Über den Gegensatz von „natürlich" und „künstlich" mit Bezug auf soziale Institutionen vgl. Rechtsstaat und Sozialismus. S. 329.

Fremden eben in dem Mangel der Gemeinsamkeit dieser Lebensäußerungen und Funktionen besteht.

Im Grunde genommen nun gibt es keine andern sozialen Bindemittel, als die in der primitiven Horde, also die Tatsache des Zusammenseins, des gemeinschaftlichen Blutskreises, die Gleichheit der materiellen und intellektuellen Bedürfnisse, also auch die Gleichheit der Interessen bezüglich deren Befriedigung, und es gibt auch keine sozialen Gegensätze, die sich nicht auf dem Mangel einer oder der andern der erwähnten Gemeinsamkeiten gründen würden.

Wie nun alle soziale Entwicklung teils Vereinigung heterogener ethnischer Elemente, teils Aussonderung und Differenzierung aus gleichartigen Elementen zur Voraussetzung hat, so folgt: sei es aus ersteren oder letzteren Vorgängen, daß entweder die sich vereinigenden Elemente je untereinander durch solche gemeinsame Interessen verbunden bleiben oder gegeneinander durch den Mangel derselben in sozialen Gegensatz geraten, oder daß die aus dem gleichartigen sozialen Elemente sich aussondernden Gruppen untereinander gewisse gemeinsame Interessen ausbilden, welche sie miteinander verbinden und gegen ihren sozialen Mutterboden sozusagen abschließen. Ersteres ist der Fall bei der Gründung der staatlichen Ordnung oder bei der allmähligen Bildung eines Mittelstandes aus fremden Elementen: letzteres ist der Fall bei der allmähligen Herausbildung solcher Stände, wie der Priester, des Militärstandes, Gelehrtenstandes oder der einzelnen gewerblichen Berufe und Klassen.

Auf diese Weise ruft die Gründung der ersten staatlichen Ordnung zugleich zwei Gesellschaftskreise ins Leben, den der Herren und Sklaven, Knechte oder Bauern.

Zu den, jeden dieser staatlichen Bestandteile schon vorhin einigenden sozialen Banden, welche ein gemeinsames Stammesgefühl erzeugen, tritt nun ein neues einigendes Moment hinzu: das gemeinsame Interesse der Herrschaft bei den einen, das gemeinsame Los der Untertänigkeit bei den andern. Das Stammesgefühl wird durch das Standesgefühl verstärkt. Doch kann nicht behauptet werden, daß durch den Hinzutritt des Gegensatzes der Herrschaft und der Unter-

tänigkeit der schon ursprünglich vorhandene Gegensatz der Heterogeneität dauernd verschärft würde: denn diese Vermehrung der trennenden Momente wird notwendigerweise aufgewogen durch die Tatsache des lokalen Zusammenseins, und durch all jene Bande, die sich daraus mittels der Gewohnheit und Anpassung von selbst ergeben, zu denen in weiterer Folge eine langsame Assimilierung der sozial-psychischen Lebensäußerungen, wie der Sprache, der Sitte, der Kulturvorstellungen und -Handlungen sich hinzugesellt.

Ja! diese neuhinzutretenden Bande, welche bei den beherrschten Klassen noch durch allenfalls entstandene Achtungsgefühle verstärkt werden können, sind zu Zeiten genug stark, um fremden Volksgruppen gegenüber diese zwei sozialen Gesellschaftskreise als einen einheitlichen Kreis erscheinen zu lassen. Was sie von- und untereinander aber dauernd auseinanderhält, das ist der Standesunterschied, der gesonderte Blutskreis (mangelndes Konnubium) und das Verhältnis der Herrschaft und der daraus sich ergebende Interessengegensatz.

Ähnlich ist die Entwicklung der Verhältnisse bei dem Hinzutritt eines fremden Kaufmannsstandes. Erst ist man sich ganz fremd; Sprache, Sitte, Religion, Herkunft und alles, was die einzelnen sozialen Gruppen verbindet, ist verschieden und trennt den neuhinzutretenden sozialen Kreis von den alten. Diese trennenden Momente können mit der Zeit schwinden; die Tatsache des lokalen Zusammenseins (Heimatsgefühl und Landsmannschaft!) und vielfache Assimilierung in Sprache, Sitte, Vorstellungen usw. können erfolgen: was aber als trennendes Moment überdauert, das ist neben gesondertem Blutskreis und Standesunterschied mit seinen Konsequenzen, als: Verschiedenheit der Sitte, Lebensweise, der Standesmoral usw., der Gegensatz des Interesses der Händler gegenüber den übrigen Klassen.

Anders gestaltet sich der Verlauf bei der Bildung von Berufsständen und Klassen durch Differenzierung aus gleichartigen sozialen Elementen. Da ist es immer nur das eine besondere Interesse der sich aussondernden Berufsleute, welches sie untereinander verbindet und zu den übrigen sozialen Kreisen in Gegensatz bringt. Nun sind aber solche um ein einzelnes,

aus dem Fortschritt der Kultur sich ergebendes Interesse sich gruppierende Gesellschaftsbildungen minder exklusiv; solche Gesellschaften rekrutieren sich weniger aus je einzelnen früheren Ständen, sondern ziehen Anhänger verschiedener Stände an sich heran. So rekrutiert sich der Priester-, Krieger-, Beamten- und Gelehrtenstand meist aus den verschiedensten älteren Ständen, da die Neigung, Tauglichkeit und Fähigkeit zu solchen Berufsklassen ungleichmäßig unter den andern Ständen verteilt ist.

Daraus folgen neue Komplikationen. Denn wenn auch einerseits das eine gemeinschaftliche Interesse, der eine Beruf die demselben sich widmenden untereinander verbindet und gleichmäßig von allen andern scheidet: so verbleiben die einzelnen Mitglieder des neuen Gesellschaftskreises je nach ihrer Herkunft in den verschiedensten Beziehungen zu denjenigen Gesellschaftskreisen, denen sie entstammen. Auf diese Weise bilden sich vielfach verschlungene, sich kreuzende, teilweise sich deckende oder ganz sich ausschließende Gesellschaftskreise, welche Verhältnisse auf die Machtstellung derselben im Staate und auf die Schicksale des sozialen Kampfes von entscheidendem Einfluß sein können.

VIII.

Die vergesellschaftenden Momente.

Trachten wir nun, uns einen schematischen Überblick über die vergesellschaftenden Momente, über jene „Beziehungen“ und einigenden Bande zu verschaffen, welche eine Mehrheit von Menschen zu einer Gesellschaft verbinden. In meinem „Philosophischen Staatsrecht“ (1877) glaubte ich solcher Bande nur „dreierlei natürliche“ annehmen zu können, und zwar erstens die Blutsverwandtschaft, zweitens das Band des lokalen Zusammenseins, drittens das Band des gemeinsamen Interesses. Wiewohl sich unter dieses Schema, namentlich unter die dritte Rubrik „gemeinsames Interesse“ allerdings alle möglichen vergesellschaftenden Momente unterbringen ließen: so glaube ich doch, daß es zweckmäßiger und übersichtlicher ist, eine doppelte Einteilung dieser vergesellschaftenden Momente vorzunehmen. Und zwar lassen sich dieselben einteilen nach ihrer

Grundlage, das heißt nach dem Prinzip, auf dem sie beruhen, und zweitens nach ihrer Dauer, oder genauer gesagt, nach der Dauer ihrer Wirksamkeit.

In erster Beziehung (was die Grundlage anbelangt) können wir dreierlei Arten von vergesellschaftenden Momenten unterscheiden: materielle, wirtschaftliche und moralische. Die materiellen Momente sind: gemeinsamer Wohnsitz, Geselligkeit (gemeinsames gesellschaftliches Leben), gemeinsamer Blutkreis und Verwandtschaft; wirtschaftliche Momente sind: gleicher und gleichartiger Besitz, gleicher wirtschaftlicher Beruf (Landwirtschaft, große oder kleine, Pächter, Industrie, Handwerk, Handel usw.); halb wirtschaftlich, halb moralisch ist die Grundlage des gleichen Standes (Adel, Bürgertum, Priester, Künstler, Gelehrte, Schriftsteller usw.), ganz moralisch ist die Grundlage der gleichen Sprache, Religion, Staatsangehörigkeit, Landsmannschaft, Staatsbürgerschaft und Nationalität.

Endlich muß auch zu den moralischen Momenten, denen eine vergesellschaftende Macht innewohnt, ein zufälliges gleiches Schicksal gezählt werden, wie zum Beispiel gemeinsame Emigration und dergleichen.

Die meisten der hier unter diesen drei Gesichtspunkten betrachteten vergesellschaftenden Momente müssen aber noch von einem andern Gesichtspunkte, von dem der Dauer, in Betracht gezogen werden, da doch die meisten dieser sozialen Verhältnisse von verschiedener Dauer sein können. Nun übt aber ein gemeinsamer Wohnsitz eine ganz andere vergesellschaftende Wirkung, wenn er durch Generationen hindurch gedauert hat, oder nur für kurze Zeit, etwa während eines Kuraufenthaltes!

Anders wirkt das Moment der gemeinsamen Religion, wenn letztere seit Generationen ererbt, oder nur infolge frischen Proselitismus auftaucht usw.

Die folgende Tabelle stellt die vergesellschaftenden Momente nach diesem doppelten Gesichtspunkte der Betrachtung dar, wobei jedes der in der ersten Rubrik aufgeführten Verhältnisse in größeren oder geringeren zeitlichen Abstufungen vorkommen kann.

Je nachdem nun eine größere oder geringere Zahl solcher vergesellschaftenden Momente eine Mehrheit von Menschen ver-

bindet, desto inniger ist der soziale Verband, desto größer seine Kohäsion, und infolgedessen auch seine Widerstandskraft.

Insbesondere aber ist es das Zusammentreffen von Momenten aller drei Kategorien, wenn dieselben noch obendrein durch Generationen hindurch von Dauer sind, was einer sozialen Gemeinschaft ihre größte Kohäsion gibt. Wo also materielle, wirtschaftliche und moralische vergesellschaftende Momente durch Generationen andauern, da haben wir es mit einem einheitlichen Stamm zu tun, der im sozialen Kampf allen andern schwächeren sozialen Verbindungen, wenn auch nicht immer an Macht, doch an Zähigkeit und Ausdauer überlegen ist.

<table>
<tr><td>Materiell</td><td>gemeinsamer Wohnsitz { weitere und nähere Nachbarschaft,
Geselligkeit,
Blutskreis,
Verwandtschaft.</td><td rowspan="3">durch Generationen</td><td rowspan="3">auf Lebensdauer</td><td rowspan="3">vorübergehend</td></tr>
<tr><td>Wirtschaftlich</td><td>Stand { Adel, Bürgertum, Bauernstand, Geistlichkeit usw.,
Besitz { ländlicher, städtischer usw.,
Beruf { Landwirtschaft, Pächter, Industrielle, Kaufleute, Handwerker usw.</td></tr>
<tr><td>Moralisch</td><td>Sprache,
Religion,
Wissenschaft,
Kunst,
zufällige Schicksale (Emigranten usw.).</td></tr>
</table>

Eine solche Gemeinsamkeit der materiellen, wirtschaftlichen und moralischen Momente von über Generationen sich erstreckender Dauer (also gemeinschaftlicher Wohnsitz, Blutskreis, Lebenserwerb, Sprache, Religion und Sitte) finden wir bei der primitiven Horde, bei jenen „simple, smallest aggregates", von denen auch Spencer die soziologische Evolution ihren Anfang nehmen läßt. Bei späterer Komplikation durch Gründung staatlicher Organisationen behalten diejenigen Gesellschaftskreise, welche untereinander durch alle diese vergesellschaftenden Momente verbunden sind, dieselbe Kohäsion

und Solidarität, welche in dem Maße loser und schwächer wird, als einzelne dieser Momente, wie zum Beispiel Sprache, Religion und dergleichen, mehreren Gesellschaftskreisen gemeinsam werden, was durch Angehörigkeit zu einem Staatswesen mit der Zeit notwendigerweise erfolgt.

Ohne Zweifel aber bildet der gemeinsame Blutskreis das mächtigste vergesellschaftende Moment und die durch denselben zusammengehaltene soziale Gemeinschaft besitzt den andern Blutskreisen gegenüber immer etwas von jener elementaren Macht der primitiven Horde, welche nur ihre Angehörigen für Menschen hält, alle Fremden aber für feindliche Geschöpfe.

Die soziale Dreiteilung der europäischen Völker in den Herrenstand, Mittelstand und Bauern würde durch die bloße Verschiedenheit der die einzelnen Klassen verbindenden wirtschaftlichen Momente, bei der allmählichen Assimilierung in Sprache und Religion, nie jene starre soziale Sonderung hervorgebracht haben, wenn diese drei Stände nicht gleichzeitig im großen und ganzen drei gesonderte Blutskreise darstellen würden. Diese Getrenntheit aber nimmt aus dem Grunde nicht ab, weil jede große wirtschaftliche Gesellschaftsschichte immer wieder die Tendenz hat, einen abgesonderten Blutskreis zu bilden.

IX.

Der Gesellschaftskreis im sozialen Kampfe.

Daß die Zahl der Mitglieder, die Größe des Gesellschaftskreises nicht gerade über dessen Macht entscheidet, hatten wir schon vielfach zu bemerken Gelegenheit. Die Herren bildeten überall die Minorität, und in den heutigen Millionenstaaten ist die Macht bei den „oberen Zehntausend". Es muß also ein anderes Moment sein, welches die fehlende Zahl ersetzt und der Minderheit über die Mehrheit das Übergewicht verleiht. Dieses Moment ist neben geistiger Überlegenheit die Innigkeit des Verbandes und die daraus sich ergebende Organisation und Disziplin. Die Minorität hat immer jenen strategischen Grundsatz zur Anwendung gebracht: vereinzelt marschieren und vereint schlagen. Was den Massen immer fehlt, das ist: Vereinigung und Organisation. Dieser Mangel aber ist teils

eine direkte Folge der Massenhaftigkeit, teils der Indolenz. Man kann sagen, daß die Minorität eben als solche im sozialen Kampfe immer im Vorteil ist, wo es sich um Organisation und Disziplin handelt.

Andrerseits wird die Innigkeit des Verbandes unterstützt durch die größere Zahl gemeinsamer Berührungspunkte und Interessen, als durch die größere Zahl und längere Dauer der vergesellschaftenden Momente, welche die gegebene soziale Gemeinschaft zusammenhalten. Je indolenter der Mensch, desto weniger Sinn besitzt er für die idealen Güter des Lebens, daher hat er auch im allgemeinen weniger Interessen überhaupt und sohin auch weniger gemeinsame Interessen mit andern Menschen, also auch ein geringeres Streben, diese Interessen zu schützen und zu verteidigen.

Mit der Zahl der gemeinsamen Interessen steigt also die Macht eines Gesellschaftskreises, mag auch sein Umfang kleiner werden. Letzteren Umstand versteht er dann in denjenigen entscheidenden Augenblicken, wo es auf numerische Größe ankommt, durch Benützung beliebiger Massen anderer Gesellschaftskreise zu ersetzen.

Man kann dieses Verhältnis nicht genug betonen, denn es liegt in demselben der Schlüssel zum Verständnis der gesellschaftlichen Politik.

Die Vielheit der Interessen steht notwendigerweise mit der numerischen Größe des Gesellschaftskreises in umgekehrtem Verhältnis.

Die Erklärung dieses Satzes ist nicht schwer. Die Zahl der Interessen nämlich steigt mit dem Wohlstand, letzterer aber ist notwendigerweise immer nur bei der Minorität, weil er doch durch die Dienstleistungen und die Arbeit der Majorität bedingt ist.

Der Wohlstand also klebt von Natur an der Minorität, mit dem Wohlstand steigt die Zahl der Interessen, mit diesen die Innigkeit des Verbandes, der Grad der Kohäsion, also auch die Macht des sozialen Kreises.

Die Innigkeit des Verbandes hängt in letzter Linie von der persönlichen Beschaffenheit der Individuen ab, deren gegenseitige Berührungen die Sitte erleichtert. Doch steigt mit Wohl-

stand und Bildung auch die gute Sitte, welche also auf die Innigkeit des Verbandes von Einfluß ist.

Aus allen diesen Gründen ist der numerisch kleinste Kreis der hohen Aristokratie mächtiger als alle anderen Gesellschaftskreise im Staate — mächtiger als der Tausende Male größere Kreis des Landvolkes; der Kreis der, eine Zunft bildenden Meister, mächtiger als der der Gesellen oder Taglöhner.

Allerdings kann es manchmal auf die numerische Stärke ankommen, zum Beispiel bei Revolutionen; dann ziehen auch in der Tat die sonst mächtigeren sozialen Kreise den Kürzeren; denn ihre Macht besteht nur in normalen Zuständen staatlicher Ordnung, die aber auch als normale Zustände der zivilisierten Menschheit gelten müssen.

In solchen normalen Zuständen nun, also im Staate, macht sich jeder Gesellschaftskreis nach Maßgabe seiner Macht geltend, das heißt, er strebt nach Anerkennung seiner errungenen Stellung gegenüber den andern Gesellschaftskreisen in der Form des Rechtes. Jedes erlangte Recht aber wird zur Grundlage des weiteren Strebens. Denn aus dem ewigen Wachsen aller menschlichen Bedürfnisse folgt, daß kein Gesellschaftskreis je mit dem Erlangten sich zufrieden gibt, sondern sein Verhältnis zu den andern Gesellschaftskreisen immer nach der Richtung größerer Macht und weiterer Bedürfnisbefriedigung umzugestalten trachtet.

Aus diesem Grundgesetz des sozialen Strebens läßt sich in jedem einzelnen Falle das Vorgehen jedes sozialen Kreises mit größter Bestimmtheit voraussagen. Jeder soziale Kreis strebt ganz so wie der Staat in der Richtung seiner größeren Macht, das heißt nach Machtvergrößerung. Auf einzelne kommt es dabei nicht an; es gibt in jedem Gesellschaftskreis abnorme Genossen, die bald nach rechts, bald nach links abschweifen. Die zählen nicht in der Gesamthandlungsweise des sozialen Kreises. Es sind das Meteorsteine, die sich von ihrem Kometen ablösen und nach allen Seiten abfliegen — ohne die gesetzmäßige Bahn des Kometen zu ändern.

In seiner Politik jedoch, wobei wir an das staatlich in Betracht kommende Tun und Lassen der einzelnen Gesellschaftskreise denken, ist jeder Gesellschaftskreis ein Ganzes, eine in sich einige Gesamtheit, die den andern Gesellschaften

gegenüber ausschließlich nur auf ihren Vorteil, auf ihr Eigeninteresse bedacht ist, bei dessen Wahrung nur dieses Interesse maßgebend ist.

Ein Gesellschaftskreis gegen den andern geht ganz mit derselben unerbittlichen Konsequenz vor, wie eine Horde gegen die andere, wie ein Staat gegen den andern. Der Ausgangspunkt aber dieser Konsequenz ist das: Eigeninteresse. Daher habe ich auch in meinem „Rassenkampf" den Kampf der sozialen Bestandteile des Staates untereinander als einen „Rassenkampf" geschildert, denn die Animosität und Unerbittlichkeit dieses Kampfes bringt es mit sich, daß jeder mächtigere Gesellschaftskreis die Tendenz hat, sich kastenmäßig abzuschließen, einen abgesonderten Blutskreis zu bilden, kurz eine Rasse zu werden.

Worin besteht nun der Kampf des einen Gesellschaftskreises gegen die andern. Welches sind die Einzelvorgänge dieses Kampfes, welches seine Mittel?

Auf diese Frage läßt sich keine allgemeine Antwort erteilen. Denn nach der Lage des betreffenden Gesellschaftskreises, nach dem im Staate eingenommenen Platz, nach seiner Macht und der Natur der in seinem Besitz befindlichen Mittel ist die Art und Weise seines Kampfes eine verschiedene. [Eine eingehende Schilderung dieser Kämpfe gibt Ratzenhofers „Politik".]

So ist zum Beispiel die Verweigerung der Vornahme von Kulthandlungen ein Kampfmittel der Priesterschaft; die Ausschließung von gewissen einträglichen und einflußreichen Ämtern ein Kampfmittel des hohen Adels; der gewerbliche „Befähigungsnachweis" ein Kampfmittel der zünftigen Meister; die Beschränkung der Advokatie ein Kampfmittel des Advokatenstandes; Freiheit des Getreidehandels ein Kampfmittel der Großindustrie; die Streiks ein Kampfmittel der Arbeiter usw., usw. Der soziale Kampf besteht nun in der Durchführung und Realisierung derjenigen Einrichtungen, welche die Macht des eigenen Kreises auf Unkosten anderer Kreise mehren. In der Ergreifung dieser Mittel, in ihrer Anstrebung und Durchführung ist die einzelne Gesellschaft immer unfehlbar, wie sehr der einzelne auch irrt. Die Gesellschaft hat immer den richtigen Instinkt, wie sehr der einzelne auch schwankt und fehlt.

Es scheint das ein Widerspruch, ein Unsinn; man betrachte aber nur die Geschichte und das wirkliche Leben; sie zeigen uns auf jedem Schritt die Fehler und Mißgriffe auch der klügsten einzelnen, die dämonische Klugheit, die naturgesetzliche Unfehlbarkeit der Gesellschaft.[1]) Der einzelne greift oft fehl, ihn verwirren Doktrinen und Gefühle; die Gesellschaft geht immer ihren einzig richtigen Weg — warum? weil sie nicht überlegt und nicht wählt, sondern naturgesetzlich dem gewaltigen Zuge ihrer Interessen folgt.

X.

Der Schauplatz des Kampfes.

Wo und wie kommen die Kampfmittel, von denen wir sprechen, in Anwendung? Es ist das Eigentümliche des sozialen Kampfes, daß er von einer Gesamtheit geführt wird; die Kampfmittel können also nur sozial zur Anwendung kommen, das heißt durch eine vereinigt handelnde Mehrheit ins Werk gesetzt werden. Die Gelegenheit dazu kann nur nach vorausgehender Organisation und Vereinigung in Versammlungen gegeben werden. Daher ist das naturnotwendige Streben jeder Gesellschaft, sich zu organisieren und sich in einer entsprechenden Versammlung oder Vertretung ein Organ zu schaffen, mittels dessen es den sozialen Kampf führen kann. Aus diesem Streben gingen zuerst die Parlamente der herrschenden Klassen hervor. Indem diese Parlamente die gesetzgebende Gewalt üben, sind sie in der Lage, durch gesetzliche Einrichtungen für ihr eigenes Interesse, für die Mehrung der Macht der von ihnen vertretenen Gesellschaft und zum Nachteil der andern Gesellschaften Maßregeln zu ergreifen.

Auch der Mittelstand in den Städten griff frühzeitig zu demselben Mittel. Zunftorganisationen, Stadtvertretungen usw. dienten den Zwecken des sozialen Kampfes. Die Priesterschaften schufen ebenfalls Organisationen (kirchliche Hierarchien), kirchliche Beratungskörper und Vertretungen (Synoden, Konzilien usw.). Der Umstand, daß die große Masse des Volkes aus Ursachen, die in der Natur der Sache liegen, zu

1) Vgl. unten IV. § 9: „Individuelle Strebungen und soziale Notwendigkeiten“.

solchen Gesamtorganisationen und Vertretungen nie kommen konnte, machte ihr die Führung des sozialen Kampfes schwieriger. Heutzutage ist es nur eine Konsequenz des Eintrittes in den sozialen Kampf, wenn die Arbeiter sich organisieren und schlaue Agitatoren Bauernvereine gründen. In diesem Vorgehen ist Logik.

Doch darf der Unterschied nicht übersehen werden. Die wohlhabenden und besitzenden Klassen finden sich leichter in Organisationen, Vereinen und Vertretungen zusammen; die größere Zahl der Interessen, die größere Gemeinsamkeit derselben, die größere Innigkeit des Verbandes bringt die Organisation und die Vereinstätigkeit, die körperschaftliche Vertretung leichter zuwege. Der schwächere soziale Zusammenhang der Massen steht einer natürlichen, gesunden und kräftigen Organisation störend im Wege, und letztere ist meist das ephemere Kunstwerk egoistischer und egoistische Zwecke verfolgender Führer.

So viel aber ist sicher: ohne Organisation, Vereinigung und Versammlung kann der soziale Kampf nicht geführt werden.

Der nächste Zweck aber dieser Organisation, Vereinigung und Versammlung kann nur einer sein, nämlich: für das Verhältnis der einzelnen Gesellschaft zu den andern eine gesetzliche Norm aufzustellen, für die erlangte oder angestrebte Machtstellung das Recht zu schaffen. Es ist nun klar, daß diejenige Gesellschaft, die das Gesetzgebungsrecht im Staate bereits erlangt hat, in diesem sozialen Kampf die mächtigere Position besitzt. — Dieses Recht zu erlangen oder doch die Teilnahme an der Ausübung desselben, ist demnach das hauptsächlichste Streben derjenigen Gesellschaftsklassen, die es noch nicht haben.

Wir wissen, daß die Geschichte der europäischen Staaten sich größtenteils um den Kampf der niederen Klassen behufs Zulassung zur Teilnahme an der Gesetzgebung dreht; daß dieser Kampf teils siegreich war, teils noch immer geführt wird. Die Geschichte dieses Kampfes ist noch nicht zu Ende; nach dem dritten Stand kommt der vierte. Um was handelt es sich eigentlich? Um die Möglichkeit, den sozialen Kampf mit gleichen Waffen führen zu können.

XI.

Der moralische Charakter des sozialen Kampfes.

Nichts stimmt den denkenden Menschen so ernst, wie die Betrachtung des sozialen Kampfes. Denn die Unmoralität desselben verletzt tief unsere moralischen Gefühle. Den Forderungen der Ethik können nur die Individuen Rechnung tragen; die Gesellschaften folgen blindlings elementaren Kräften. Von einem Gewissen kann nur beim einzelnen die Rede sein; die sozialen Gesamtheiten haben kein Gewissen. Jedes Mittel ist gut, wenn es zum Ziele führt. In dieser Beziehung haben alle Gesellschaften den Charakter der wilden Horden beibehalten, und das gilt ebensogut von dem sozialen Kampf im Staate, wie von dem Kampf der Staaten miteinander. Man suche Treue, Wahrheit und Gewissen im gegenseitigen Verkehr der „zivilisiertesten" Staaten der Welt! Lug und Trug, Treubruch und Verrat zeigt jedes Blatt ihrer Geschichte! Das Traurigste aber daran ist, daß es gar nicht abzusehen ist, ob und wann es anders sein könnte. Mögen die edelsten Menschen an der Spitze der Staaten stehen, mögen sie die besten und ehrlichsten Absichten haben: es ist Täuschung, zu glauben, daß Monarchen die soziale Welt regieren. Es wäre ungerecht, sie für all die „Unmoralität" verantwortlich zu machen, die im täglichen Verkehr der Staaten miteinander begangen wird.

Wie trivial sind die Versicherungen aller Thronreden, daß man mit allen Nachbarstaaten in herzlichstem, freundschaftlichstem Bündnisse stehe, und wie oft ist schon, kaum daß solche Worte verhallten, blutiger Krieg geführt worden! Waren die Thronreden wirklich so perfid? Nein! nur stehen die Strömungen der Geschichte, der Wettkampf der Staaten, mit nichten unter der Willkür der Herrscher.

Mögen persönlich die freundschaftlichsten Gefühle die Monarchen miteinander verbinden; die gegenseitigen unaufhörlichen Rüstungen hören nicht auf, im richtigen Instinkte, daß es immer nur der günstigen Gelegenheit bedarf, damit der Staat wie ein wildes Tier auf sein wehrloses Opfer sich stürze.

Daß nun die Staaten sich so gegenüberstehen wie die wilden Menschenhorden, daß sie nur blinden Naturgesetzen folgen, daß kein Sittengesetz, keine moralische Pflicht sie in Schranken hält, nur die Furcht vor dem Stärkeren, und daß der Stärkere kein Recht und kein Gesetz, keinen Vertrag und kein Bündnis kennt, wenn er mit Aussicht auf Erfolg sein Interesse fördern kann: das ist wohl allgemein anerkannt.

Aber was für wilde Horden und für den internationalen Verkehr der Staaten, das gilt nicht minder für den sozialen Kampf. Denn ihn führen nicht einzelne, ihn führen die Gesellschaften und Gemeinschaften.

Die Unmoralität dieses Kampfes tritt aber nirgends so deutlich zu Tage, wie in den zu Herbeiführung des Sieges eingegangenen Bündnissen der Gesellschaften untereinander. Gleichwie die wilde Horde, wenn sie allein einer zweiten nicht gewachsen ist, sich mit einer dritten (mit der sie neulich erst in Krieg und Feindschaft war) verbündet, um so mit Übermacht jene vereinzelte zu überfallen; gleichwie auch die zivilisierten Staaten bei ihren Bündnissen nur ihren Vorteil, ihr Interesse beachten und die erbittertsten Feinde von gestern des augenblicklichen Machtzweckes wegen zu Verbündeten werden, um sich morgen wieder zu bekämpfen: ganz ebenso verhält es sich im sozialen Kampf. Nicht Gleichheit der Grundsätze, nicht Nähe der Beziehungen, nicht Gemeinsamkeit der Anschauungen entscheidet, nur der momentane Vorteil. Wie sich im internationalen Verkehr die Republik Amerika oder Frankreich ohne ethische Skrupel mit Rußland verbündet, wie das konstitutionelle und freiheitliche England eine türkische Wirtschaft unterstützt oder amerikanischen Sklavenhändlern Hilfe angedeihen läßt: ebenso verhält es sich mit den sozialen Gesamtheiten. Da schreiten Arm in Arm im parlamentarischen Kampfe die bittersten Feinde, um einen momentanen Vorteil über einen Dritten zu erlangen, da kämpfen Hochkonservative an der Seite von Sozialdemokraten, um dem Mittelstand eine Schlappe beizubringen, und um vielleicht schon morgen im Bunde mit dem geschlagenen Feinde von gestern, dem gestrigen Verbündeten einen Hinterhalt zu bereiten usw.

Geben diese „perfiden" Kämpfe ein Zeugnis von der Schlechtigkeit und Niedertracht der einzelnen? Keinesfalls!

wohl aber liefern sie den Beweis, daß im Kampf der Gesamtheiten die individuellen Gesinnungen gar keine Rolle spielen; daß diese Kämpfe nicht von Individuen beherrscht werden: daß hier nur die sozialen Interessen, das heißt die Interessen der einzelnen Gesellschaftskreise, mit unerbittlicher Konsequenz nach ihrer Befriedigung und Geltendmachung streben. Die Aktionen der wilden Horden, der Gesellschaften und der Staaten beherrscht ein blindes Naturgesetz.

XII.

Der Emanzipationskampf.

§ 1.

Entstehung der Rechtsideen.

Wenn der soziale Kampf, wie wir das oben sagten, nur mittels Übung des Gesetzgebungsrechtes geführt werden kann, womit führen ihn jene Klassen und Gesellschaftskreise, welche dieses Recht im Staate nicht besitzen und keine Gesetze geben können? Oder sind diese Klassen zu ewiger Passivität verurteilt? Letzteres ist keineswegs der Fall. Auch diese Klassen nehmen den Kampf auf, und nicht ohne Erfolg. Für die ganz besondere Art und Weise des Kampfes dieser Klassen gegen die herrschenden, oder an der Herrschaft teilnehmenden, gibt es einen Ausdruck, der den Charakter dieses Kampfes treffend bezeichnet: Emanzipationskampf.

Wie es aber möglich ist, einen sozialen Kampf ohne Anteil an der Herrschaft und ohne Besitz von staatlicher Macht zu führen, das erfordert eine eingehende Erklärung.

Allerdings gibt es ein Schlagwort, das eine tiefe Wahrheit enthält, und welches die Lösung dieses scheinbaren Rätsels gibt, dieses Schlagwort lautet: auf ihrer Seite ist die Macht der Ideen. Aber dieses Schlagwort eben ist es, das einer erklärenden Begründung bedarf, wenn es nicht in dem Verdachte einer inhaltslosen Phrase bleiben soll.

Was sind diese Ideen und woher schöpfen sie ihre soziale Macht?

Wir haben gesehen, wie die machthabenden Klassen sich mit der Tatsache ihrer Macht und ihres Übergewichtes nicht

begnügten; die Notwendigkeit der Herstellung einer staatlichen Ordnung trieb sie dazu, ihre Macht in ein Recht umzuwandeln. Nicht auf die Macht wollten sie ihre Herrschaft begründen, sondern auf dem Rechte. Die Sache war sehr einfach. Sie sprachen: es werde Recht! und es ward Recht. Hintendrein erwies sich die Sache als nicht so einfach, denn sie hatte eine Kehrseite, die unausbleibliche Kehrseite jedes Rechtes: die Pflicht. Recht konnte nie Willkür sein; wie groß und umfangreich und vielumfassend man es auch setzt, es muß eine Grenze haben, und an dieser Grenze beginnt die Pflicht und damit zugleich das Recht eines andern. Diese andern waren die Beherrschten und bis dahin Rechtlosen.

So wurde immer mit dem Recht der Herrschenden auch das Recht der Beherrschten erzeugt; der Keim wurde gelegt und er mußte sich entwickeln.

Doch damit nicht genug! Das Recht erzeugte noch etwas Gefährlicheres. Der menschliche Geist geht jedem Dinge auf den Grund; er will die Ursache, das Prinzip jedes Dinges erforschen; aus den Erscheinungen ihr Wesen herausschälen, in dem Wandelbaren das ewig Bleibende herausfinden. Das Ewige aber in den wandelbaren Phasen des Rechtes ist seine Idee. Mit dem Recht war also nicht nur auf einer gewissen Grenze desselben die Pflicht gegeben; mit dem sich entwickelnden Recht war auch die Rechtsidee erzeugt.

War also die Pflicht sozusagen die räumliche Konsequenz des Rechtes, so war die Rechtsidee die zeitliche Konsequenz desselben. Steifte man sich einmal auf das Recht: konnte man diesen seinen Konsequenzen nicht mehr entgehen. Diese Konsequenzen des Rechtes sind die ewigen Kampfmittel der beherrschten, machtlosen Klassen; es sind die von den Herrschenden selbst geschmiedeten Waffen, mit denen ihre Herrschaft angegriffen und gestürzt wird. So vollzieht sich ein naturgesetzlicher Prozeß und so bahnt der Egoismus der Machthaber dem Emporkommen der Beherrschten die Wege.

Allerdings könnten die Ideen des Rechtes nie als Machtfaktor in Anwendung kommen, wenn sie reine Hirngespinste wären, die über den Menschen keine Macht hätten; solche Hirngespinste sind sie nicht, und zwar deswegen nicht, weil die

langjährige Herrschaft des Rechtes den Menschen durch Gewohnheit unterjocht; die langjährige Übung der rechtlichen Formen, die Erziehung inmitten des durch Rechte geregelten Lebens; die eingeimpften Vorstellungen des Rechtes, das alles läßt als Niederschlag im menschlichen Geiste die Idee des Rechtes zurück, die ihm nun innewohnt, ihm angeboren und anerzogen wird und schließlich ihn beherrscht.

Nur durch diese Voraussetzung erlangen die Ideen des Rechtes ihre soziale Macht und eignen sich nun als Waffen für diejenigen, die keine andere soziale Macht besitzen.

§ 2.

Verwirklichung der Rechtsideen.

So einfach jedoch spielt sich der Prozeß nicht ab, vermöge dessen die „Ideen“ ihre wirksame Kraft zu Gunsten der Schwachen und Unterdrückten betätigen. Denn erstens genügt offenbar eine bloße Anrufung dieser Ideen keinesfalls, um die rechtlichen Bollwerke der Mächtigen wie die Mauern Jerichos mittels bloßen Trompetenschalles zu stürzen und zweitens sind es zunächst doch nicht die besitz- und machtlosen Klassen, welche jene geistigen Waffen zu schwingen vermögen. Es bedarf vielmehr noch eines kleinen Umweges, bevor die Massen die Handhabung jener geistigen Waffen sich aneignen, und dieser Umweg zeigt wieder einmal deutlich, wie der Egoismus der einzelnen Klassen nur im Dienste der sozialen Entwicklung steht. Denn vorerst werden jene allgemeinen Rechtsideen nur im gegenseitigen Kampfe der besitzenden Klassen, die um ein Mehr oder Weniger ihrer Macht und Herrschaft streiten, angerufen. Der besitzende Mittelstand, die Bourgeoisie ist es, welche zuerst auf die Logik des Rechtes sich stützt, die allgemeinen Menschenrechte, die Gleichheit und Freiheit anruft und sich den Schein gibt, nicht nur für sich, sondern für das ganze Volk zu kämpfen. Sie siegt, nicht ohne Unterstützung der Massen, denen sie schmeichelt, und denen sie die leuchtenden Ziele der Freiheit und Gleichheit vorspiegelt.

Sie ist damit ganz in dieselbe Lage geraten wie die einst ausschließlich herrschende Klasse, als sie einst ihre Macht und Herrschaft auf das Recht stützte.

Sie hat wohl momentan einen Vorteil erreicht, sie hat schier den gleichen Anteil an Macht und Herrschaft erlangt, zugleich aber hat sie sich die Schlinge der juristischen Logik um den Hals gelegt und sich in den Bann der Ideen begeben.

Die Teilnahme an dem Kampfe war für die untersten Klassen eine gute Vorschule; auch die dabei gewonnene kleine Erleichterung des Druckes kam ihnen zustatten. Manches Lichtlein ist ihnen aufgegangen.

Allerdings die materiellen Verhältnisse, die unerbittliche staatliche Ordnung, die auf dem Besitz materieller Güter fundamentiert ist und für die jetzt auch der Mittelstand mit all seinem Gewicht eintritt, dies alles macht es den Massen schwer, den sozialen Kampf, auf bloße Ideen gestützt, zu beginnen. Auch tritt mit der Zeit das Falsche und Unhaltbare dieser Ideen immer mehr zu Tage.

Aber trotz alledem lassen sie sich nicht so leicht verleugnen, nicht so leicht aus der sozialen Welt hinausschaffen. Der Emanzipationskampf des vierten Standes hat an ihnen eine mächtige Stütze. Denn trotz mancher Übertreibungen sind sie doch Konsequenzen aus jenen Rechtsprinzipien, welche die Herrschenden für sich geltend machen, welche der Mittelstand für sich auszubeuten wußte und welche er vor nicht lange als allgemein gültige und gelten sollende proklamierte.

Als solchen wohnt ihnen eine die Massen fanatisierende Macht inne und der Emanzipationskampf gelingt; jene „Ideen" der Gleichheit und Freiheit werden anerkannt und damit das Recht der primitiven Horde auf eine ungesellige Masse zahlreicher Gesellschaften zu übertragen gesucht. Dieser Zustand aber kann nicht von Dauer sein. Jene Ideen zerschellen an der rauhen Wirklichkeit; die Mannigfaltigkeit der sozialen Bestandteile des Staates kann zum Zustand der Gleichheit der primitiven Horde nicht zurückkehren. Es erfolgt, was erfolgen muß, eine Korrektur jener sich als falsch erweisenden Konsequenzen der „Rechtsideen" bis zurück zu jenem Punkte, wo die Macht aus „eigenem Rechte", als naturwüchsiger Faktor des öffentlichen Lebens die Herrschaft über die revolutionsmüde Gesellschaft übernimmt. So erfüllt sich auf dem Gebiete der sozialen Kämpfe der Kreislauf der Entwicklung, von Frei-

heit und Gleichheit der anarchischen Horde durch Macht und Ungleichheit, durch Recht und Gesetz zur Freiheit und Gleichheit der Revolution und zur staatauflösenden Anarchie, und aus diesem unhaltbaren Zustande wieder zurück zur Macht und Herrschaft der Reaktion und Restauration, von wo sodann wieder eine neue Entwicklung beginnt.

XIII.

Wachstum der Staaten.

§ 1.

Bedingungen des Wachstums.

„Semper Augustus, allezeit Mehrer des Reiches" war der charakteristische Ehrentitel der römischen und deutschen Kaiser. In diesem Titel spricht sich eine naive, instinktmäßige Kenntnis der Natur des Staates aus. Denn die natürlichste Tendenz jedes Staates (die man sich auf dessen Herrscher übertragen denkt) ist die stetige, unaufhörliche Vermehrung seiner Macht, somit Vergrößerung seines Gebietes.

Diese Tendenz ist ein uraltes Erbstück, das von der einstigen primitiven Horde auf den Staat überging; denn sie ist die natürlichste Tendenz all und jeder sozialen Gemeinschaft. Bei einer umherschweifenden Horde äußert sich die Tendenz der Machtvermehrung durch Unterjochung und Mitführung (soviel das möglich ist) der Fremden als Sklaven und Knechte. Von dem Momente der festen Ansiedlung und des gegründeten Staates kann diese Tendenz sich nur in zweierlei Formen äußern, und zwar in der Form von Eroberungs- und Raubzügen, die einen Gewinn (in Form von Kontributionen und Tributen) abwerfen, oder in Form von Annektierung des fremden Gebietes an den eigenen Staat. Da diese letztere Form die wirksamste und erfolgreichste Betätigung jener Tendenz ist, so ist sie auch die häufigste und vorzüglichste, in der das Größerwerden und die Entwicklung der Staaten vor sich geht. Sie bildet die große Regel der Geschichte — und alle großen Staaten, die wir kennen, sind meist auf diese Weise groß geworden. Und zwar setzen die Staaten naturnotwendig die Betätigung dieser Tendenz, dieses naturnotwendige Streben

solange fort, solange sie es können — also solange die innere Kraft und die äußeren Umstände es gestatten. Es muß aber offenbar von Natur eine gewisse Grenze geben, an der die innere Kraft versagt oder die äußeren Umstände eine weitere Vergrößerung nicht zulassen: weil doch sonst die ganze bewohnte Erde bereits ein Staat sein müßte, was nie der Fall war und wohin es aus vielen Ursachen nicht kommen kann.

Die erste Bedingung nun der Betätigung jenes natürlichen Strebens nach außen, seitens des fest angesiedelten Staates, ist eine verhältnismäßige Stabilität und Sicherheit der gegründeten Herrschaft im Innern. Ist die Herrschaftsorganisation noch nicht fest gegründet, haben sich zwischen den Herrschenden und Beherrschten noch keinerlei festeren Bande des gegenseitigen Interesses und des Interesses an dem Staate herausgebildet, so können die Herrschenden an eine Machtvergrößerung nach außen, an Eroberungszüge oder Gebietsvergrößerung nicht denken. Sind sie so leichtfertig, sich bei innerer Unfertigkeit in äußere Unternehmungen einzulassen, so riskieren sie den mittlerweilen Zusammenbruch ihrer Herrschaft im Staate. Die Geschichte überliefert uns viele solcher Beispiele.

Mit Erfolg kann daher an eine Macht- und Gebietvergrößerung nach außen ein Staat erst dann denken, wenn es ihm gelungen ist, seine heterogenen Bestandteile entweder durch eine kluge und kräftige Organisation der Herrschaft oder durch eine Anzahl gemeinsamer Interessen zu einer solchen Einheit zu gestalten, daß dieselbe nach außenhin wenigstens ganz die einheitliche Natur eines sozialen Elementes annimmt und als soziale Einheit in Aktion tritt.

Daraus ergibt sich ein soziales Gesetz, welches immer und überall gültig ist, und zwar, daß die Aktionsfähigkeit eines Staates nach auswärts mit dem Vereinheitlichungsprozeß seiner sozialen Bestandteile in gleichem Maße wächst. Da jedoch jede neue Eroberung und Annexion fremden Gebietes ein neues heterogenes Element in das Staatswesen hereinträgt, welches ebenfalls erst vereinheitlicht werden muß, wenn es eine weitere Aktion nach außen nicht hindern soll: so folgt daraus, daß neue Eroberungen und Gebietsannexionen immer nur in dem Maße mit Erfolg unternommen und durchgeführt werden können, in welchem die früheren mit dem

Staate vereinheitlicht, das heißt zu einer sozialen Einheit mit ihm verschmolzen sind.

Es ist nur eine Folge dieser sozialen Gesetze, wenn die Staatsmänner aller Zeiten und Zonen innere Uneinigkeit und Parteiungen der Nachbarstaaten als Sicherung des eigenen Staates vor Angriffen des Nachbarstaates ansehen, wiewohl es Fälle geben kann, wo geringere innere Reibungen durch eine große, allseitigen Vorteil versprechende Aktion nach außen, beseitigt werden.

§ 2.

Mittel der Staatsvergrößerung.

Vom Augenblicke an, wo ein Staat innerlich gefestigt dasteht, kennt er kein anderes Streben, als die Betätigung seiner Macht nach außen. Dieses Streben ist so naturnotwendig und allgewaltig, daß demselben kein Staat sich entziehen kann, wie immer auch die Gesinnung und Gemütsbeschaffenheit seines zufälligen Herrschers sein mag.

Nur die Art und Weise der Betätigung dieses Strebens wird durch die äußeren Umstände bestimmt, die Betätigung selbst aber muß so notwendig und unvermeidlich erfolgen, daß bei ungünstigen äußeren Umständen der Staat nur immer neue Mittel und Wege sucht und findet, die Hemmnisse seiner auswärtigen Aktionen zu umgehen oder zu überwinden.

Solange sich nun ein mächtiges, innerlich gefestigtes Staatswesen inmitten von schwächeren Staaten befindet, solange wird es einfach seine Eroberungs- und Annexionspolitik fortsetzen, und zwar bis an die Grenzen der Möglichkeit, so zum Beispiel wie einst Rom in Italien, wie heutzutage Rußland nach Osten hin, wo es an schwächere Staatswesen und lose organisierte Völkerschaften grenzt.

Haben sich aber rings um einen Staat gleichmächtige Staaten gebildet, von denen jeder insbesondere ihm an Macht gleichkommt, so daß er an eine Unterwerfung eines dieser Staaten nicht denken kann: dann wird er unvermeidlich danach trachten, durch entsprechende Bündnisse mit einem oder einigen gleich starken oder mit vielen schwächeren Staaten ein Übergewicht auf seiner Seite zu schaffen, mit dem er sich dann auf die ausersehene Beute stürzt. Diesen Vorgängen steht

keinerlei persönliche Moral entgegen, auch die individuell ausgezeichnetsten Menschen sind in gegebenen Verhältnissen zu den entsprechenden Handlungen gezwungen. Die Politik kennt keine Skrupel individueller Gefühle und Gesinnungen, ebenso wie nach Kaiser Franz' Worten „der Staat keine Tochter hat".

Die politischen Situationen sind zwingend; in ihnen waltet das Naturgesetz, und nicht der Wille der einzelnen, welche die entsprechenden Handlungen „frei" auszuführen scheinen. Befindet sich ein schwacher Staat in der Mitte oder an der Peripherie mehrerer mächtiger Staaten, ohne sich durch Bündnisse gestärkt zu haben, dann ist ein Bündnis der mächtigeren zur Aufteilung desselben unter sich unausbleiblich.

Solche Ereignisse sind einfach Naturereignisse, welche aus dem Zusammenwirken blinder Kräfte erfolgen. Die ins Mitleiden gezogenen nennen solche Ereignisse „Verbrechen". Ebenso könnte man ein Erdbeben, bei dem Tausende Menschen umkommen, ein Verbrechen nennen. Der Unterschied ist nur der, daß wir beim politischen Ereignis die Träger der Tat zu sehen glauben, beim Erdbeben nach solchen vergebens spähen.

§ 3.

Hindernisse der Staatsvergrößerung.

Zu den äußeren Umständen, welche der Eroberungspolitik des Staates ein mächtiges Hemmnis entgegensetzen und derselben eine andere Form aufzwingen, gehört eine auf dem zu erobernden Gebiete durch jahrhundertelange Kulturentwicklung kräftig gewordene Nationalität. Denn eine solche bildet im Gegensatz zu andern Nationalitäten eine so festgeschlossene soziale Einheit, daß die Einverleibung eines kräftigen nationalen Staates den erobernden Staat schwächen muß, und ihn zu weiteren Aktionen nach außen auf lange hinaus unfähig macht. Es ist nämlich weder ein leichtes, noch ein humanes oder sittliches Werk, eine fremde Nationalität gewaltsam zu unterdrücken. Wenn daher auch bloße Annexionen und Eroberungen fremden Gebietes keineswegs als „Verbrechen" bezeichnet werden können, ohne die ganze Geschichte der Menschheit als eine einzige große Kriminalgeschichte hinstellen zu wollen: so ist doch jeder Versuch

einer gewaltsamen Unterdrückung und Vernichtung einer historisch gewordenen Nationalität allerdings etwas Unsittliches und Inhumanes.

Will nun der siegreiche Staat den über einen benachbarten nationalen Staat davongetragenen Sieg ausnützen (und das ist natürlich!), so ist er gezwungen, es in der Form von Kriegskontributionen zu tun.

Plünderungs- und Raubzüge, Auflegung periodischer Tributleistungen, Eroberungen, Annexionen und Einverleibungen, endlich Kriegskontributionen im großen modernen Maßstab, das sind die durch die äußeren Umstände bedingten und gebotenen Formen, in denen sich das naturnotwendige Streben der Staaten nach Machtvergrößerung und Herrschaftserweiterung äußert.[1])

---

1) Um den ganzen Abstand von der primitivsten Form dieser Äußerung bis zu ihrem modernsten Ausdruck zu kennzeichnen, stellte ich in meinem Rassenkampf, S. 166, dem primitiven Vorgehen solcher Stämme, wie der Apachen und Kirgisen, die sich ihren Siegeszug mit ein Paar Pferden und Eseln oder einer Rindviehherde bezahlen lassen, den modernen „europäischen Sieger“ entgegen, der „es versteht, bei diesem Geschäfte gleich einige Milliarden herauszuschlagen“. Diese Worte wurden mir von meinem Herrn Rezensenten in der Deutschen Literaturzeitung übel genommen, da sie „den Verdacht einer nichts weniger als wissenschaftlichen Gehässigkeit erwecken“.

Diesen Verdacht hat der geehrte Herr Rezensent offenbar nur in der Voraussetzung geschöpft, daß mit meinen Worten nur Bismarck gemeint sein könne. Diese Voraussetzung ist irrtümlich. Bismarck ist nicht der erste und daher auch nicht der einzige „europäische Sieger“, der sich den Sieg mit Milliarden bezahlen ließ. Wenn er es aber auch wäre, so würde auch dann die Konstatierung dieser Tatsache in obiger Entgegenstellung, wenn man meinen, den geschichtlichen Ereignissen und Entwicklungen als naturgesetzlichen, von den Individuen unabhängigen Vorgängen gegenüber, eingenommenen Standpunkt ins Auge faßt, keineswegs zu jenem Verdachte berechtigen. Die Lexis'sche Bemerkung hat übrigens ein interessantes Nachspiel gehabt. Professor Alfred Kirchhoff hat, nachdem er naiverweise eingesteht, mein Buch nicht verstanden zu haben, an die von Lexis angedeutete Stelle folgenden politischen Krakehl geknüpft.

„S. 166 äußert der Verfasser, wo er es abweist, daß moderne Kriege jemals für höhere Siegespreise, für Freiheit zum Beispiel oder Nationalität, geführt würden: ‚Freilich begnügt sich eine siegreiche europäische Nation nicht mit einigen Pferden und Eseln, wie die Apachen oder mit Rindviehherden, wie die Kirgisen, oder mit einigen Hammeln, wie die Albanesen — ein zivilisierter europäischer Sieger versteht es, gleich einige Milliarden bei diesem Geschäfte herauszuschlagen. Sollte hierin wirklich ein Hohn auf unseren ehrlichen Verteidigungskrieg gegen Frankreich liegen, so fiele er elend zurück auf das Haupt dessen der sich solcher Rede vermißt.“ Darauf sei hier folgendes be-

§ 4.

Grenze des Staatswachstums.

Welches ist nun die Grenze für dieses Vergrößerungsstreben der Staaten? Mit Vernunftgründen wäre es nicht schwer, eine solche Grenze zu finden, in der Wirklichkeit aber treibt das Streben unaufhörlich vorwärts bis zum Zusammenbruch des Staates. Die Wahrheit dieses Satzes beweist uns die Geschichte. Jeder große Staat strebte immer zu noch größerer Herrschaft und die größten strebten Universalherrschaft an; das Ende aber fand dieses Streben nur in dem plötzlichen Zusammenbruche und einer geschichtlichen Katastrophe.

Es tritt uns in dieser Erscheinung ein soziales Gesetz entgegen, daß wir nicht nur beim Wachstum der Staaten, sondern auch auf allen andern sozialen Gebieten sich manifestieren sehen. So zum Beispiel auf dem Gebiet der wirtschaftlichen Produktion, wo dieses Gesetz die periodisch wiederkehrenden wirtschaftlichen Krisen verursacht. Denn jede lukrative Produktion wird immer und überall solange sich auszudehnen

---

merkt: wenn in meinen Worten ein Hohn enthalten ist, so könnte er höchstens einer falschen idealistischen Auffassung politischer Ereignisse gelten. Teilt Kirchhoff diese Auffassung, so kann er sich durch diese Worte allerdings getroffen fühlen. Er sollte aber nicht auf den deutschen Krieg, von dem bei mir nicht die Rede ist, abwälzen, was höchstens einem von mir überall bekämpften falschen Idealismus gelten kann. Ich bekenne mich eben im Staatsrecht vollkommen zum realistischen Standpunkt des — Fürsten Bismarck, der von seiner Milliardenkontribution nie mit falschem Pathos, sondern sehr nüchtern gesprochen hat und der, um nur ein Beispiel zu geben, in seinem Bericht aus Frankfurt im Juli 1853 an Herrn v. Manteuffel unter anderem sagt: „Die anderen deutschen Staaten haben mit uns das gleiche Interesse, in Ruhe gelassen zu werden, wo es nichts zu verdienen gibt“, und die Chancen eines Krieges erwägend, hinzufügt: „Können wir was profitieren, so ist es allerdings anders.“ Wenn diejenigen, die heutzutage über Staat und Politik schreiben, die Reden und Schriften des Fürsten Bismarck studieren würden, dann gäbe es viel weniger falschen Pathos, chauvinistische Phrasen und politischen Krakehl. — [Gegenüber dieser allzu großen nationalen Reizbarkeit der Herren Professoren Lexis und Kirchhoff ist die Tatsache gewiß von Interesse, daß gerade das Organ des Fürsten Bismarck, die „Norddeutsche Allgemeine Zeitung“, diesen meinen Grundriß der Soziologie (die 1. Auflage) in sehr anerkennender Weise in einer Reihe von Leitartikeln besprach. Das ist wohl der beste Beweis, daß die erwähnten Herren Rezensenten bismarckischer sein wollten als Bismarck und seine Leute selbst. Trop de zèle!

trachten, bis sie die Grenzen des vorhandenen Bedürfnisses weit überschreitet und vor mangelnder Nachfrage ohnmächtig zusammenbricht. Mag diese Erfahrung unzählige Male wiederholt werden, sie wird sich immer wieder erneuern. Da helfen keine klugen Predigten, denn „weise Mäßigung“ kann höchstens einzelne Individuen bestimmen; soziales Streben, das Streben sozialer Gemeinschaften, kennt keine andere Grenze als den — „Krach“. Dasselbe wiederholt sich auf dem Gebiete des Handels und der Börse; jedes Machtstreben, jedes Streben nach Reichtum und Wohlstand dauert solange, wie die dasselbe unterhaltende Kraft, also bis zur eintretenden Kraftlosigkeit, womit zugleich der Zusammenbruch, die Krisis, der „Krach“ unabwendbar sind. Ebenso nun ist's mit dem Machtstreben des Staates.

Solange die wirkende Kraft da ist, strebt er nach Machtvermehrung, also Gebietsvergrößerung, Eroberung, Kolonisation usw. Das dauert solange, bis entweder aus inneren oder äußeren Ursachen seine Kraft nachläßt, oder bis er von mächtigeren Staaten überflügelt und lahmgelegt wird. Erst mit dem Ende der Kraft endigt auch das Streben.

XIV.

Staat und Nationalität.

§ 1.

Zusammengesetzte Staaten.

Da jede staatliche Ordnung Kultur erzeugt und jeder Kulturkreis sich zugleich mit Hilfe selbsttätiger sozial-psychischer Agentien, wie Sprache, Religion, Sitte und Recht, in eine selbständige Nationalität umsetzt:[1]) so folgt daraus, daß mit der Entwicklung einer Vielheit von Staaten nebeneinander, auch eine Vielheit von Nationalitäten ersteht. Wenn nun schon die bloße Tatsache der gemeinsamen Staatsangehörigkeit — indem sie Grundlage gemeinsamer Beziehungen der Staatsangehörigen wird — dieselben zu einer sozialen Einheit verbindet, so ist es klar, daß diese Einheit mit der steigenden Zahl der gemein-

1) Wie sich dieser Prozeß vollzieht, siehe Rassenkampf S. 231 ff. und S. 253 ff.

samen Beziehungen inniger und fester wird. Auf diese Weise erlangt der nationale Staat im Angriff nach außen eine größere Macht, in der Abwehr größere Widerstandskraft. Da sich aber mit der Zeit nationalen Staaten andere nationale entgegenstellen, so kehrt das ursprüngliche Verhältnis der Kräfte in erhöhter Potenz wieder, und da das ewige Streben nach Machtvergrößerung auch die nationalen Staaten erfüllt, so kann es nicht ausbleiben, daß infolge erneuten Zusammenstoßes nationaler Staaten die einen zersplittern und die andern wachsen.

Welche größeren Schwierigkeiten dabei der erobernde Staat zu bewältigen hat und welche Bedenken er bei Annektierung fremder Nationalitäten oder Bruchstücke derselben hegen muß, das wurde bereits oben erörtert.

Solange nun der Gang der Eroberungen und staatlichen Entwicklung ein gewisses Verhältnis des Übergewichtes des siegenden Nationalstaates über kleine Bruchstücke fremder Nationalität nicht überschreitet: solange ist die Aussicht vorhanden, die fremden Bruchstücke langsam und allmählich der siegreichen Nationalität zu assimilieren, so daß sie nach Verlauf einer gewissen Zeit mit derselben zu einer nationalen, also auch sozialen Einheit verschmelzen. Wie aber der Gang der Geschichte die mannigfachsten staatlichen und sozialen Kombinationen hervorbringt, indem das allgewaltige Streben nach Machtvergrößerung durch keine gewordenen staatlichen und nationalen Verhältnisse eingedämmt werden kann, so kann es auch nicht fehlen, daß aus dem geschichtlichen Prozeß staatliche Organisationen hervorgehen, die entweder aus Bruchstücken verschiedener Nationalitäten bestehen, oder einige nationale Gesamtheiten neben andern nationalen Bruchstücken enthalten.

Solche gemischtnationale Staaten als notwendige Ergebnisse des nie stille stehenden und durch Gewordenes hindurch zu immer Neuem sich Bahn brechenden geschichtlichen Naturprozesses hat es immer gegeben.

Ihnen Existenzberechtigung überhaupt abzusprechen oder nur eine geringere als den nationalen Staaten zuzuerkennen, zeugt von krasser Unkenntnis der Geschichte. Im Gegenteile ist es klar, daß der Geschichtsprozeß in solchen Staaten nach einer höheren Form sozialer Verbindungen ringt, und es ist

wahrscheinlich daß, sofern die Geschichte nur Vernünftiges schafft, diese höhere Form staatlicher Ordnung durch alle die inneren nationalen Kämpfe in gemischtnationalen Staaten sich Bahn brechen und realisieren wird.

§ 2.
Sprachenkämpfe.

Diese Kämpfe allerdings sind schwer, denn sie stellen sozusagen den einfachen sozialen Kampf in höherer Potenz dar. Zu den sozialen Gegensätzen des einheitlich nationalen Staates gesellen sich die Gegensätze der mannigfachen Nationalitäten. Da diese letzteren Gegensätze mittels der verschiedenen Sprachen sichtbar in Erscheinung treten, so nimmt der Kampf die Form des Kampfes um die Sprache, respektive um das Recht oder die Gleichberechtigung der Sprache im öffentlichen Leben an. Aber diese Form ist nicht das Wesen des Kampfes. Das Wesen desselben kann kein anderes sein wie dasjenige aller anderen sozialen Kämpfe, nämlich der Kampf um Herrschaft. Die Sprache ist nur der Vorwand, nur die „Idee", die herhalten muß, um die Tendenz zu beschönigen.

Im Grunde handelt es sich bei diesen Kämpfen darum, daß nicht der Besitz der einen Sprache von Haus aus, als Muttersprache, das Vorrecht der Herrschaft gebe, daß die Herrschaft nicht das Monopol der einen Nationalität werde. Dieses Streben wird zu einem berechtigten, wenn die von der Herrschaft ausgeschlossenen nationalen Elemente die entsprechende soziale und politische Macht besitzen, und die erlangte Kenntnis der früher ausschließlich herrschenden Sprache sie in den Stand setzt, der herrschenden Nationalität im politischen Kampfe die Stirne zu bieten.

Bei gleichen Machtmitteln wird in diesem Kampfe immer diejenige nationale Partei das Übergewicht behaupten, welche neben der früher ausschließlich herrschenden Sprache sich im Besitz einer oder mehrerer mit denselben nun konkurrierender Sprachen befindet. Der Duo- oder gar Polyglottismus wird den kämpfenden Nationalitäten zum Siege verhelfen, gegen die früher herrschenden Nationalitäten, deren Angehörige monoglott geblieben sind.

Ist aber einmal dieser Sieg erlangt, dann muß die unpraktische Idee der Gleichberechtigung der Sprachen allmählich den wirklichen Bedürfnissen des Staates sich anpassen. Diese aber erfordern unstreitig entweder eine einzige Sprache als Staatssprache oder eine Zwei- oder Mehrsprachigkeit des ganzen Volkes oder doch wenigstens der herrschenden Klassen. Welche Sprache aber in einem gemischtnationalen Staate die Staatssprache sein solle, darüber kann im Ernste gar kein Zweifel obwalten. — Denn für die Wahl eines Mittels zu einem Zwecke (als was sich die Staatssprache darstellt im Hinblick auf den allgemeinen staatlichen Verkehr) muß offenbar die größere Zweckmäßigkeit den Ausschlag geben. Nun ist für die Wahl einer Staatssprache die größere Allgemeinheit derselben zweckmäßig; namentlich wird die größere Verbreitung derselben unter den gebildeten Klassen der verschiedenen Nationalen den Ausschlag geben müssen. Es wird aber diese Allgemeinheit und weite Verbreitung unter den gebildeten und besitzenden Klassen aller Nationalitäten immer jene Sprache besitzen, welche die ältere Kultur für sich hat, also die ältere Kultursprache (selbstverständlich ist hier nur von lebenden Sprachen die Rede). Von den vielen Sprachen also eines gemischtnationalen Staates wird ganz unvermeidlich der Natur der Sache gemäß die älteste Kultursprache die Staatssprache bleiben. Doch wird sie diesen ersten Rang erst dann unbestritten behaupten, wenn daraus weder für die natürlichen Repräsentanten dieser Sprache irgend ein politischer Vorzug, noch für irgend ein anderes nationales Element, welches einen politischen Machtfaktor im Staate bildet, irgend ein politischer Nachteil sich ergibt. Mit einem Wort, der Kampf, der mit dem Schlagwort von der „Gleichberechtigung der Sprachen" beginnt, gelangt erst zur Ruhe, wenn die tatsächlichen Verhältnisse soweit geändert sind, daß die vollkommene Gleichberechtigung der nationalen Machtfaktoren im Staate durch den der ältesten Kultursprache eingeräumten Vorrang als Staatssprache nicht mehr gefährdet oder angefochten werden kann; auch der allgemeine Duo- oder Polyglottismus aller nationalen Bestandteile des Staates könnte den nationalen Kampf beendigen.*)

*) [Vgl. die gediegene Schrift von Herrnritt: Nationalität und Recht, 1899.]

Viertes Buch.

Das Individuum und die sozial-psychischen Erscheinungen.

I.

Individualismus und Kollektivismus.

Die Betrachtungsweise der sozialen Erscheinungen bewegte sich seit jeher zwischen zwei Gegensätzen: dem Individualismus und seinem Gegenpol, dem Kollektivismus.

Sowohl Erklärungsversuche der „sozialen Welt", als auch die auf die Gestaltung derselben gerichteten Forderungen hatten zum Ausgangspunkt entweder das Individuum oder die „Menschheit" — und alle Unterschiede, Parteiungen und Bestrebungen auf dem Gebiete der sozialen Wissenschaften und Kämpfe bewegten sich immer zwischen diesen beiden Gegensätzen: Individuum und Menschheit. Einen dritten Standpunkt gab es nicht — einen Mittelweg bemerkte man nicht — wenigstens in der Theorie.

Während die einen den Egoismus und das persönliche Interesse als den Quell aller sozialen Entwicklung, als die einzige Triebfeder aller menschlichen Handlungen hinstellten (Smithianismus, materialistische Philosophie): wiesen die andern auf die Tatsachen der Hingebung und Aufopferung des einzelnen an die Gemeinschaft hin und stellten dem Egoismus und dem persönlichen Interesse die „Nächstenliebe", den „Altruismus", entgegen. Während die einen aus der egoistischen Natur des Individuums alle sozialen Erscheinungen zu erklären suchten: wiesen die andern auf die „Gesamtheit", auf die „Gesellschaft", auf die „Menschheit" hin, um aus der Natur derselben, aus ihrer „gesetzmäßigen Entwicklung" alle sozialen Erscheinungen zu erklären (Statistiker). Was dazwischen liegt, wurde übersehen — dazwischen aber liegt nichts mehr und nichts weniger als die tatsächliche Wirklichkeit — deren Ausdruck allein die Wahrheit ist. Beides, Egoismus und Sympathie, oder wenn man will, keines von beiden, also weder Egoismus noch Sympathie, sind die Quellpunkte unserer Handlungen und die Triebfedern sozialer Entwicklung, da keines dieser beiden Momente es allein ist und keines in dem Maße, in welchem es an-

genommen wurde. Fügen wir zu jedem dieser Worte das Beiwort „sozial" hinzu und geben wir diesem Beiwort die Bedeutung, nicht der abstrakten Gesamtheit, sondern die des beschränkten sozialen Kreises, des syngenetischen Kreises, und wir werden jenen Mittelweg gefunden haben, den alle Sozialphilosophie bisher übersah.

Nicht persönlicher Egoismus ist die Triebfeder sozialer Entwicklung, sondern Sozialegoismus; nicht Hingabe an die Gesamtheit, an die Menschheit, nicht „Nächstenliebe" in jenem weiten universalen Sinne der christlichen Theorie, nicht Sympathie gegenüber der „Menschheit": wohl aber Sozialsympathie, aufopfernde und liebevolle Hingabe an eine natürliche soziale Gemeinschaft. Der Mensch ist nicht so schlecht, wie ihn der krasse Materialismus schildert, aber auch nicht so weitherzig, wie ihn die christliche Theorie erfolglos verlangt. Er ist nicht Teufel und nicht Engel, er ist nur Mensch. — Durch natürliche Bande des Blutes, der Sitte, der Denkungsart an eine Gemeinschaft gefesselt, ist sein Egoismus ein sozialer, seine Sympathie eine soziale. Mehr als Sozialsympathie von ihm verlangen, heißt Unnatürliches und Übermenschliches von ihm verlangen; ihm weniger als Sozialegoismus zutrauen, heißt ihm Unrecht tun. Im Sozialegoismus aber liegt Sozialsympathie, und Sozialsympathie ist Sozialegoismus. Nennen wir die Einheit dieser beiden Gefühle Syngenismus, und wir haben die Triebfeder aller sozialen Entwicklung und zugleich den wahren Schlüssel zu ihrer Erklärung gefunden.

Diejenigen nun, welche die ganze soziale Welt nur vom Standpunkte des Individuums auffassen, alle Entwicklung aus demselben erklären und auf dasselbe beziehen, die endlich das Individuum und dessen Entwicklung als das höchste Ziel, als den alleinigen Zweck alles sozialen Geschehens ansehen: die wollen auch alle Schäden und Übel der sozialen Welt durch die Befreiung des Individuums, durch die Proklamierung seiner Rechte heilen.[1])

---

1) Marx hat vollkommen Recht, wenn er sagt: „Die Bedeutungslosigkeit des Individuums in der Wirklichkeit kontrastiert mit der Wichtigkeit, die man ihm in staatswissenschaftlichen Spekulationen einräumt. Diese Bedeutungslosigkeit zeigt sich nicht nur auf politischem, sondern auch auf wirtschaftlichem Gebiete." Kapital S. 235, 236.

Auf diesem Standpunkt steht der doktrinäre Liberalismus, der abstrakte Konstitutionalismus. Als Individuum wird da jeder einzelne mit allen möglichen Rechten ausgestattet, jedes Individuum soll alle Rechte der „meistbegünstigten" Individuen genießen, auf daß es allen gut gehe auf Erden. Diese Probe ist vielfältig in Europa gemacht worden, und sie ist mißlungen. Warum? Weil alle diese Rechte dem Individuum nichts halfen; weil, so oft es lediglich auf diese Rechte gestützt vorwärts stürmte, es sich den Schädel einrannte an den harten Schranken der sozialen Gestaltungen. Diese konnte der Individualismus nicht wegschaffen mit all seinen Proklamationen der individuellen Freiheit.

Vom entgegengesetzten Punkt greift der Kollektivismus in seinen verschiedenen Abarten (Sozialismus, Kommunismus usw.) die Sache an. Die gegebenen Gesamtheiten, womöglich die allergrößten, die sollen nach ihm die Aufgabe lösen. Die Gesamtheit solle arbeiten für das Individuum; das Individuum wird unter die Obhut der Gesamtheit gestellt; diese solle sich den Kopf des Individuums zerbrechen, alle Sorge und allen Kummer übernehmen, alle Arbeit gemeinsam verrichten, das Individuum solle von ihr geleitet und verwendet, aber auch genährt werden.

Leider ist es zu den entsprechenden Gesetzgebungen und Experimenten noch nirgends gekommen, sonst würde es sich zeigen, daß eine solche vorsorgende und das Individuum versorgende Gesamtheit ebenso eine Utopie ist, wie das freie, sich selbst bestimmende Individuum.

Die Wahrheit ist, daß sich die soziale Welt von allem Anfange an immer und überall nur gruppenweise bewegt, gruppenweise in Aktion tritt, gruppenweise kämpft und strebt, und daß eine weise Gesetzgebung, welche der Wirklichkeit Rechnung tragen will, diese tatsächlichen Verhältnisse berücksichtigen muß, und weder wie die „Konstitutionellen" gegen dieselben blind sein darf, noch wie die Kollektivisten (Sozialisten und Kommunisten), sich einbilden darf, diese Verhältnisse je ändern zu können. In dem harmonischen Zusammenwirken der sozialen Gruppen liegt die einzig mögliche Lösung der sozialen Fragen, soweit dieselbe eben möglich ist.

II.

Das Individuum und seine soziale Gruppe.

§ 1.

Der Einfluß der Umwelt auf das Individuum in der Kindheit und Jugend.

Der größte Irrtum der individualistischen Psychologie ist die Annahme: **der Mensch** denke. Aus diesem Irrtum ergibt sich dann das ewige Suchen der Quelle des Denkens im Individuum, und der Ursachen, warum es so und nicht anders denke, woran dann die Theologen und Philosophen Betrachtungen darüber knüpfen oder gar Ratschläge erteilen, wie der Mensch denken solle. Es ist das eine Kette von Irrtümern. Denn erstens, was im Menschen denkt, das ist gar nicht er — sondern seine soziale Gemeinschaft, die Quelle seines Denkens liegt gar nicht in ihm, sondern in der sozialen Umwelt, in der er lebt, in der sozialen Atmosphäre, in der er atmet,[1] und er kann nicht anders denken als so, wie es aus den in seinem Hirn sich konzentrierenden Einflüssen der ihn umgebenden sozialen Umwelt mit Notwendigkeit sich ergibt. In der Mechanik und Optik kennen wir das Gesetz, wonach wir aus der Beschaffenheit des Einfallwinkels diejenige des Ausfallswinkels berechnen. Auf geistigem Gebiete existiert ein ähnliches Gesetz, nur können wir es nicht so genau beobachten. Aber jedem Einfallswinkel eines geistigen Strahles in unser Inneres entspricht genau ein gewisser Ausfallwinkel unserer Anschauung, unseres Gedankens, und diese unsere Anschauungen und Gedanken sind nur das notwendige Resultat der auf uns seit unserer Kindheit eindringenden Einflüsse.

Dabei spielt das Individuum nur die Rolle des Prismas, das die Strahlen von außen empfängt und nachdem es dieselben nach festen Gesetzen gebrochen hat, wieder in einer bestimmten Richtung und in bestimmter Farbe durchläßt.

Allerdings ist auch bisher in Psychologien und Philosophien immer von Einflüssen der Umgebung auf die geistige Bildung des Menschen gesprochen; doch sind diese Einflüsse

---

1) „Was in uns denkt, ist der Wachstumsprozeß psychologischer Tätigkeit, auf den wir aufmerksam sind . . .“ Bastian, Ethnologie XII.

immer nur als ein sekundäres Moment aufgefaßt worden. Die Sache verhält sich aber gerade umgekehrt. Die soziale Umwelt, in der das Individuum aufwächst, in der es atmet, lebt und webt, ist der feste Untergrund; zu diesem, es umgebenden Element verhält sich das Individuum von der Kindheit bis in sein reifstes Alter mehr oder weniger rezeptiv — und nur dem seltensten Kopfe gelingt es, sich im reifen Alter von dieser sozialen Umwelt soweit zu emanzipieren, daß er nun selbständig weiter denken kann; ganz aber kann sich schon deshalb niemand davon emanzipieren, da eben mittlerweile alle seine Gedankenformen, alle Organe seines Denkens, alle Mittel seiner weiteren Gedankenbildung von dieser Umwelt gebildet oder doch durch und durch infiziert worden sind. Wenn man also auch annimmt, daß das Rezeptionsalter beim ganz ausgereiften und selbständig denkenden Menschen einst aufhört, so ist es doch noch sehr fraglich, ob auch der hervorragendste und originellste Philosoph sich so weit von seinem mütterlichen Gedankenboden entfernen kann, daß er sich auch von den ihm anerzogenen Denkformen und Organen völlig loszulösen und an deren Stelle sich eigene selbständig zu schaffen im stande ist.

Überblicken wir nur das Leben des gewöhnlichen Menschen, des „Durchschnittsmenschen", mit Bezug auf seine geistige Beschaffenheit! Dem Kinde werden seine ersten Anschauungen von seiner ersten Umgebung eingeimpft. Schon die Handlungsweise seiner Pfleger und Pflegerinnen bildet in ihm die ersten sittlichen Begriffe und Anschauungen. Und nun die ersten Lehren, die ihm beigebracht werden! Lob und Tadel, Lohn und Strafe, Hoffnungen, die in ihm angeregt, Furcht und Schrecken, die ihm eingejagt werden, alles das sind die Bestandteile, aus denen seine ersten Anschauungen, sein Geist gebildet wird. Ehe man sich's versieht, steht der kleine Weltbürger da als treuer Abklatsch der geistigen Beschaffenheit seiner „Familie", das Wort im weitesten römischen Sinne gebraucht. Die Form seines kindlichen Geistes entspricht genau dem vielseitigen Modell, in das er gegossen ward, trägt ganz das Gepräge, das ihm von allen Seiten aufgedrückt wurde.

So ausgestattet tritt das junge Individuum der „Welt" in der Gestalt eines Rudels Gespielen und Genossen, meist aus

homogenen Modellen hervorgegangenen Gebilden, entgegen. Ihre Anschauungen sind im großen und ganzen dieselben. Man impfte ihnen die gleichartige Bewunderung für gewisse Klassen von Dingen und Personen ein, gegen andere Dinge und Personen erfüllte man sie unwillkürlich mit demselben Haß und Abscheu, von dem man selbst beseelt war; ja bis auf den Geschmackssinn an Speise und Trank haben sie alle eine gleiche Richtung und Abrichtung empfangen — lauter Uhrwerke, die so gehen, wie man sie gerichtet und aufgezogen hat. Wer ist es nun, der hier denkt, fühlt, schmeckt — ist es das Individuum? Nein! Es ist die soziale Gruppe; es sind ihre Gedanken, ihre Gefühle, ihr Geschmack, ihre Anschauungen, also auch ihre Absichten und Zwecke, ihre Ziele und ihre Handlungen, deren neue Keime hier sich entwickeln; wie die Alten sungen, so zwitschern die Jungen.

Und kann man sich einen Begriff machen, was alles sich hier im Geiste dieses neuen Individuums zusammengefunden, was alles sich hier als Niederschlag des geistigen Lebens längst vergangener Generationen in dem Hirn des einen Individuums kondensiert hat? Jahrtausendealte Erfahrungen, die längst in fertigen Anschauungen und Vorstellungen sich auf Generationenreihen vererbten; vorhistorische und historische Schicksale mit ihren geistigen Resultaten in Charakter und Neigungen, mit ihren Gedankenformen und Denkungsarten, jahrtausendealte Sympathien, Vorurteile und Eingenommenheiten, alles das sitzt tief im Geiste des „freien" Individuums, konzentriert sich in ihm wie Millionen Strahlen in einem Brennpunkt, alles das lebt in ihm als Gedanke, von dem der Haufe wähnt, das Individuum denke ihn in seiner Freiheit; alles das lebt in seinem Gemüte als Gefühl, von dem der Haufe wähnt, das Individuum hege es, mit Recht oder Unrecht, als sein Verdienst oder seine Schuld.

Die allergrößte Mehrheit der Menschen kommt über diese Bildung des Geistes im strengsten Sinne des Wortes gar nicht hinaus, denn diese schaffenden, bildenden Eindrücke der Kindheit und Jugend sind für sie maßgebend fürs ganze Leben. Nur eine verschwindende Minderheit setzt die „Bildung" des Geistes — im gebräuchlicheren, weiteren Sinne des Wortes — noch fort, indem sie geistige Eindrücke und Einflüsse von

auswärts und außerhalb ihrer sozialen Gruppe aufnimmt, wenn sie dazu die Gelegenheit hat. Wie sehr aber werden die Wirksamkeit und der Erfolg dieser „geistigen Bildung" durch die Kulturschätze der Nationen, klassisches Altertum und dergleichen überschätzt! Wie blutwenig verschlägt all diese „Bildung" gegenüber jener angeborenen und anerzogenen, in welcher sich der Geist der sozialen Gruppe manifestiert!

Man betrachte diese Verhältnisse vorurteilslos, und man wird sich überzeugen, daß all diese „Bildung", zumal unserer Schulen, kaum im stande ist, jene jedem Individuum zu teil gewordene geistige Erbschaft zu übertünchen, in die Tiefe der Seele dringt von all dieser späteren Bildung, wofür nicht die günstige Disposition im vorhinein gegeben ist, nichts hinein.

§ 2.

Der Einfluß der Bildung.

Man bedenke nur: Was gibt den meisten sogenannten gebildeten Menschen, den Doktoren, Lehrern, Beamten usw. diese in Schulen und außerhalb der Schulen erworbene „Bildung"? Ein bißchen „Wissen" und nichts mehr! Aber ist Wissen Denken? ist Wissen Fühlen? Was nützt das Wissen, wenn es das Denken nicht ändern kann? Wenn es auf Herz und Gemüt keinen Einfluß üben kann? — Und das kann es nicht. — Daher die traurige Erscheinung von Leuten, die mit ihrem bißchen Wissen über die Gemeinheit ihrer Denkungsart, über ihre angeborene Niedertracht die Welt desto leichter täuschen können, von Leuten, die mit ihrem „Fachwissen" die Rohheit ihrer Gefühle überfirnissen, von Leuten, die ihre angeborene bestialische Natur in eitles Gewand der „Bildung" hüllen.

Denn wenn es auch wahr sein mag, was Buckle in seinem großen Werke zu beweisen sucht, daß das Wissen und nur das Wissen die Völker und Menschheit bessert, so muß es doch immer früher die Masse oder wenigstens die Gruppe gebessert haben, und erst die Gruppe veredelt das Individuum.

Und dieser scheinbare und logische Widerspruch enthält die Wahrheit; denn nur das Wissen der Masse, der sozialen Umwelt bessert das Individuum, für dieses selbst aber kommt das individuelle Wissen bereits zu spät, um es zu ändern; das Individuum ist bereits fertig, wie eine ausgeprägte Münze,

wenn es in die Welt hinaustritt, und das erworbene Wissen kann sein Wesen nicht mehr ändern.

Was kann denn auch das Wissen am reifen Jüngling ändern, der durch die Bande gemeinschaftlicher Interessen an seine Familie, an seine Klasse, an seine soziale Gruppe gebunden ist, der von der Welt, das heißt von den andern sozialen Gruppen eben als Angehöriger seines syngenetischen Kreises behandelt wird und deshalb seine oft unfreiwillige Solidarität mit denselben erst recht, wenn auch oft zu seinem Leidwesen, fühlt. Er mag wissen, was immer und wie viel immer, er ist nur das, was zuerst seine soziale Umwelt aus ihm machte, und wird so, wie die ihm entgegentretenden heterogenen sozialen Elemente auf ihn einwirken. Gewiß gibt es auch Fälle, wo einzelne alleinstehende Individuen von ihnen fremden sozialen Gruppen aufgesaugt werden und in denselben aufgehen, oder wo einzelne, von ihren eigenen Kreisen gewaltsam getrennte Individuen sich fremden anschließen und mit ihrem ganzen Wollen und Streben in denselben untergehen, wobei ein vollkommener Umgestaltungsprozeß ihres Wesens eintritt; doch solche seltene Ausnahmen bestätigen nur die Regel.

Des Jünglings Schicksal schafft die Stellung des Mannes. Er ist, was der Jüngling war, in weiterer notwendiger Folge. Und nun kommt der harte Kampf der Interessen — das ist der Kampf mit jenen gewaltigen Strömungen des praktischen Lebens, die der einzelne nicht hervorrufen und schaffen kann, sondern von denen er hin und her geworfen wird, von denen er sich tragen lassen muß, wenn er nicht untergehen will. Hat er da eine Wahl?

Er trifft auf Strömungen, die ihn zurückstoßen. Was hilft da sein Wissen — er muß gegen sie ankämpfen. Wenn er nicht untergehen soll, muß er mit der Strömung schwimmen, die ihn eben trägt — und sein ganzes „freies“ Handeln besteht nur darin, sich in der ihn tragenden, ihm günstigen Strömung so viel als möglich oben zu erhalten, und die ihm entgegenströmenden Fluten von sich abzuwehren. Hinübergeworfen zu werden in eine fremde Strömung und seinen Kurs verändern zu können ist Sache des Zufalles, ist eine Wirkung irgend eines Elementarereignisses — aber nicht Sache der freien Wahl.

Der Kampf des Lebens freilich bringt den einzelnen zur Selbstbesinnung — er erlangt einen freien Überblick über den Schauplatz des Kampfes; er hat eigenes Wissen erworben, nicht wie bisher, fremdes Wissen nur sich angeeignet; dieses, das eigene Wissen, könnte ihn von Grund aus ändern, könnte vielleicht auf seine Handlungen einfließen, — nun ist er aber am Ende seines Handelns, er kann das Leben nicht von neuem beginnen, wie der Jüngling zu Sais hat er den Schleier hinweggezogen, nun kennt er das Geheimnis, er weiß was er war und muß vom Schauplatz abtreten; — sein eigenes Wissen ist sein einziges Glück — oder Unglück?

Zwischen Wiege und Grab spinnt ein Faden sich fort, der nirgends reißen und nirgends neu angesponnen werden kann; dehnt sich eine Kette, deren jedes Glied in dem vorhergehenden eingeschmiedet ist; der Mensch hat aus freier Wahl nur die Möglichkeit, sie gewaltsam zu sprengen, neu anzuschmieden nicht; er hat die Möglichkeit, aus eigenem Entschlusse zu sterben, neu geboren zu werden nicht. Und auch dieser eigene Entschluß muß vorausbedingt liegen in dem Verlaufe des ganzen früheren Lebens.

Aller Glaube an die Freiheit des Menschen, an sein freies Handeln, wurzelt in der Ansicht, daß die Handlungen des Menschen Früchte seiner Gedanken sind, diese aber die eigenste Domäne des Individuums, sein ausschließliches Eigentum sind. Letzteres nun ist ein Irrtum. Ebensowenig wie er sich physisch selbst erzeugt, ebensowenig geistig. Seine Gedanken, sein Geist sind das Erzeugnis seiner sozialen Umwelt, des sozialen Elements, in dem er entsteht, in dem er lebt und webt.

§ 3.

Einfluß der Umwelt.

Diejenigen, die an einen so allgewaltigen Einfluß der sozialen Umwelt nicht glauben wollen, werden wohl nachgiebiger werden, wenn sie die Tatsache erwägen, daß das soziale Element, in dem das Individuum sich bewegt, nicht bloß auf dessen Geist, sondern — was gewiß noch merkwürdiger ist — auf dessen physisches Gepräge, auf dessen Physiognomie einen nicht abzuleugnenden Einfluß übt. Diese Tatsache ist Physiognomikern wohl bekannt und ist gar zu augenscheinlich,

als daß sie auf ernstlichen Widerspruch stoßen könnte. Wer wird nicht unter Hunderten verschiedener Nationalen den Engländer, den Franzosen, den Italiener, den Norddeutschen, den Süddeutschen erkennen? Präzise auszudrücken, woran wir sie erkennen, ist schwer, das kann nur der Griffel des Zeichners. Aber wir erkennen John Bull, wir erkennen den „biederen Schwaben", wir erkennen den artigen und geschmeidigen Franzosen und gar den Pariser, wir erkennen an der Tiefe des Blickes den etwas dämonischen Italiener usw.

Wer hat nun nicht die Bemerkung gemacht, daß ein langer, jahre- oder jahrzehntelanger Aufenthalt unter einem Volke von ausgesprochenem Kulturgepräge jeden Fremden diesem Volke in seinem ganzen äußeren Auftreten und Aussehen assimiliert?

Wird nicht der Deutsche, der jahrzehntelang in England lebt, ein vollständiger John Bull? Oder wer hat nicht die merkwürdig orientalisierende Macht des Lebens im Oriente auf alle Europäer beobachtet? Ich habe Polen gekannt, Sprößlinge altpolnischer Familien, die nach langem Aufenthalte in der Türkei in ihrem ganzen Wesen den Typus der Orientalen angenommen haben. Doch wozu diese Tatsache weiter beweisen wollen — ein Mensch ohne diesbezügliche Erfahrung wird dieselbe nie begreifen und mir nicht glauben wollen, — wer in dieser Beziehung die mindeste Erfahrung hat, wird mir gewiß beistimmen.

Und nur an diese letzteren wende ich mich mit einer logischen Beweisfigur. Ein Einfluß, der das Stärkere bewirkt, bewirkt auch das Schwächere; der Einfluß der sozialen Umwelt, der sogar das physische Gepräge des Menschen ändern kann, hat gewiß den Geist des Individuums schon früher umgeformt, hat den inneren Menschen gewiß um so leichter umgeprägt, hat auf die Gedanken und Anschauungen, auf die Gefühle und die Gesinnungen desselben den Einfluß geübt, der sich dann in dem ganzen äußeren Habitus desselben verrät, denn dieser letztere ist eben nichts anderes, als der Ausdruck des geistigen Menschen, der Spiegel, in dem wir die Seele desselben abgebildet sehen.

Gewiß! nie wird die menschliche Sprache diese Feinheit besitzen, nie werden unsere Gedanken diese Klarheit erlangen, daß wir das auszudrücken im stande sein sollten, was wir

als das Eigentümliche dieser verschiedenen Typen sehen und wahrnehmen. Da kann uns nur der Stift des Zeichners aushelfen — und er tut es auch — in den illustrierten Witzblättern. Wir können nur die Tatsache konstatieren, daß es ein Etwas gibt, woran wir die Angehörigen der verschiedenen Nationen, Völker, sozialen Gruppen usw. erkennen und daß dieses Etwas übertragbar ist auf die Individuen mittels des sozialen Einflusses. Und auch das ist klar, daß dieses Etwas durch den Einfluß der sozialen Umwelt erworben wird, ohne Rücksicht auf Abstammung und Zugehörigkeit, endlich, daß dieser Einfluß das geistige Wesen des Menschen offenbar viel eher ergreift und leichter umwandelt, als das physische — bei andauernder Wirkung aber auch dieses letztere erreicht und an demselben seine Macht zur Geltung bringt.

§ 4.

Der Nationaltypus ein soziales Produkt.

Da wir nun von der Wirkung der sozialen Umwelt auf die Individuen, die sie umfaßt, sprechen, so dürfen wir eines nicht unbeachtet lassen, nämlich, daß der Charakter einer sozialen Gruppe durch diese fortwährende assimilierende Wirkung des Ganzen auf seine Einzelbestandteile gebildet wird. Was die Mitglieder der einen Nation von denjenigen einer andern unterscheidet, das ist nicht etwa Physiognomie, Wuchs, Farbe, Proportionen — denn für alles das ist unser Auge ohne wissenschaftlich geschärften Blick und ohne wissenschaftliche Apparate gar nicht empfindlich und empfänglich. Uns frappiert bei der Betrachtung der verschiedenen Nationalen immer nur jener Typus — jenes unausdrückbare, undefinierbare Etwas — welches eben nur die Wirkung der sozialen Einflüsse, das heißt der Einflüsse der sozialen Umwelt ist.

Diese Tatsache in ihrem ganzen Umfange zu würdigen, ist von einer nicht zu unterschätzenden Wichtigkeit, denn sie zeigt uns, daß der Charakter der sozialen Gruppen viel weniger Sache ihrer physischen, als vielmehr ihrer geistigen Beschaffenheit ist. Mit einem Worte, der physiognomische Charakter, der Typus eines Volkes oder einer sozialen Gruppe ist keineswegs eine anthropologische, sondern lediglich eine soziale Tatsache. Und darin liegt einerseits die Erklärung,

wie es möglich wird, daß einzelne Fremde, die in eine solche Gruppe hineingeraten, den Typus derselben annehmen, andrerseits liegt in dieser Umwandlung des einzelnen durch die Gruppe der Beweis, daß es nichts anderes als nur eine soziale und soziologische Tatsache ist, mit der wir es dabei zu tun haben. Denn wäre dieser Typus eine anthropologische Tatsache, dann wäre eine solche Umwandlung des einzelnen, eine solche Assimilierung durch die Gruppe unmöglich und undenkbar.*)

Nachdem wir so die Tatsache des Einflusses der sozialen Umwelt auf das Individuum konstatierten, bleibt uns noch übrig, das Wesen dieser sozialen Besonderheit, als dieses einflußübenden sozialen Faktors näher zu untersuchen. Die Frage ist folgende: worin, wenn nicht in anthropologischen Momenten, besteht dieser soziale Typus, der die eine Gruppe von der andern unterscheidet, und dem sich der einzelne, wenn er seinem Einflusse ausgesetzt ist, unvermeidlich anpaßt.

Nach dem, was ich bereits oben sagte, wird man von mir keine präzise Antwort auf diese Frage erwarten; was sich darüber sagen läßt, ist folgendes.

Zwischen jedem Gedanken, jeder Strebung und der entsprechenden Handlung liegt mitten drin die Physis des Menschen. Daß sich gewaltige Gedanken und Strebungen in dieser Physis des Menschen, in seinem Äußeren, ausdrücken und abspiegeln, das wissen wir bei solchen heftigen Emotionen, wie Zorn und Freude, Schmerz und Verzweiflung, weil wir es da täglich und stündlich deutlich und erkennbar sehen, und weil da die Folge unmittelbar nach der Ursache eintritt.

Eine natürliche Wirkung aber, die tatsächlich und wahr ist, wo wir sie beobachten können, ist gewiß nicht minder tatsächlich und wahr, wo unser Auge zu schwach ist, um sie zu beobachten. Wenn nun eine innere Bewegung, ein Gedanke, eine Strebung auf unser Äußeres, auf unseren Körper, auf Haltung und Geberde einen Einfluß übt, so übt sie dieselbe auch in jenen geringsten, unmerklichen Graden, in denen unsere Sinne zu schwach sind, um die einmalige und jedesmalige Einwirkung wahrzunehmen und unsere Wahrnehmung beginnt erst mit der Zeit, wo durch eine lange Reihe von Ein-

*) [Die entgegengesetzte Ansicht vertreten heute die Rassentheoretiker, vgl. F. Hertz: Moderne Rassentheorien. 1904.]

wirkungen das Resultat derselben uns in einem fertigen Typus entgegentritt.

Es handelt sich jetzt nur noch darum, diese einwirkenden Momente näher zu präzisieren.

Wir sagten, Gedankenformen und Strebungen erzeugen den Typus, es fragt sich nun: was erzeugt die Gedanken und Strebungen? Wir antworten: das Leben, und zwar das soziale Leben. Und so wie dieses in verschiedenen Himmelsstrichen und Ländern, unter Menschen verschiedener Rasse und verschiedener ethnischer Mischung sich verschieden gestaltet, so sind auch ihre Gedanken, also ihre gesamte Anschauung, ihre Strebungen verschieden, woraus dann die Verschiedenheit des Typus folgt. Und da diese Verschiedenheiten der Anschauungen und Gedanken auch in demselben Volke mit der Zeit sich ändern — denn auch dieses steht ja im ewigen Strom der Entwicklung — so ergibt sich daraus die bekannte Verschiedenheit des Typus der Angehörigen ein und desselben Volkes in verschiedenen nacheinander folgenden Zeitaltern.

III.

Der Einfluß der wirtschaftlichen Stellung auf das Individuum.

§ 1.

Herrenstand, Mittelstand, Bauern.

Ich sagte, das soziale Leben erzeuge die Gedanken und Anschauungen. Diese Behauptung kann noch etwas präzisiert werden. Die wirtschaftliche Stellung ist es, welche unmittelbar die Handlungen des einzelnen veranlaßt, ihn zu einer gewissen Lebensweise zwingt und die mit derselben verbundenen Gedanken und Anschauungen in ihm weckt. Nun sahen wir, daß es bei aller Vielfältigkeit in den untergeordneten Differenzierungen, in allen ausgestalteten staatlichen Organisationen drei große Gesellschaftskreise gibt, die sich durch ihre wirtschaftliche Stellung unterscheiden, und zwar die herrschende Klasse, der Mittelstand der Handel- und Gewerbetreibenden und der Bauernstand. Jeder dieser sozialen Kreise erzieht seine

Angehörigen auf eine ganz aparte Weise, indem er sie in den Kreis seiner Anschauungen, Sitten, Rechtsgewohnheiten und Satzungen eingewöhnt und durch die ihnen gebotene, ja man könnte sagen auferlegte Berufsstellung, sie vermittels ihres Eigeninteresses zwingt, die von der Gesamtheit des sozialen Kreises gewandelten Bahnen fortzusetzen.

Auf diese Weise wird der Angehörige des Herrenstandes gewöhnt, zu herrschen und zu befehlen, sich von andern Leuten nach herkömmlicher Weise seinen Lebenskomfort bereiten zu lassen; von selbst entsteht dadurch die höhere Schätzung seiner Persönlichkeit und die hohe Meinung von derselben; daher die Sicherheit des Auftretens und Geringschätzung der andern Menschen und alle die tausend Charakterzüge, welche unabhängig von Land, Volk, Nationalität, Religion, Rasse und individueller Verschiedenheit den Aristokraten aller Zeiten und Zonen eigentümlich sind.

Diesem Herrenstand gegenüber hegt der Bauern- und Sklavenstand aller Länder und Völker den tiefen, verhaltenen Groll, der von Generationen sich vererbt und den nur das Bewußtsein geistiger Inferiorität und wirtschaftlicher Schwäche im Zaume hält, der aber bei sich darbietender Gelegenheit mit aller Wildheit barbarischer Horden auflodert.

Wer kennt nicht und wer hat nicht schon aus allen Ländern und Zonen von dem tiefen Mißtrauen gehört, das der Bauer den Herren gegenüber hegt, und das keine Überredungskunst, keine Güte und kein Entgegenkommen entwurzeln können? In stumpfer Resignation schließt der Bauer seinen sozialen Kreis gegen die höheren Stände ab, die allerdings auch ihre Kreise ihm nicht öffnen; gewohnheitsmäßig hört er die Tröstungen der Religion, ohne sich dabei das mindeste zu denken, die Schuld an all dem Elend seines Lebens schiebt er auf die Herren, doch hat Gewohnheit und vererbte Anschauung ihn gelehrt, sein hartes Los ruhig zu tragen, was ihm auch durch herangebildete Achtungsgefühle leichter gemacht wird, welche Momente aber insgesamt gewiß nicht hinreichen würden, die staatliche Ordnung aufrecht zu erhalten, wenn dieselbe nicht durch den starken Arm der Staatsgewalt geschützt wäre.

Der Angehörige des Mittelstandes wird in der Tradition des „Geschäftes“ erzogen; Handel und Gewerbe und der aus denselben resultierende Gewinn schweben ihm von Kindesbeinen als Ideale vor, er sieht vor sich vielfache Beispiele erworbenen Reichtums. Das Glück zu erjagen — ein Gedanke, den der Bauer nicht kennt, und der auch den Herrn nur selten anlockt — ist das große Ziel, das auf die Angehörigen des Mittelstandes seine Anziehung übt. Er hat es früh erfahren, daß geschickte Arbeit und Findigkeit zu diesem Ziele führen; all sein Denken bewegt sich in dieser Richtung.

Der gesetzlich oder durch die Übermacht der Verhältnisse an die Scholle gebundene Bauer kann nur selten an ein Verlassen des ererbten Berufes denken; in der Regel kann er solchen Gedanken gar nicht fassen. In diese seine Stellung aber ist er durch so übermächtige gesetzliche und staatliche Ordnungen gebannt, daß ihm auch der Gedanke, gegen diese Ordnungen sich aufzulehnen, gar nicht kommen kann. Als Folge dieser Stabilität stellt sich der immer engere Horizont ein, der über sein Nachbardorf nicht hinausreicht, es bleibt ihm keine andere Alternative, als entweder entsagen und arbeiten und den Verhältnissen sich anpassen, oder verkommen und verkümmern in Elend oder — Strafe.

Anders der Städter! Der Handel erweitert seinen Horizont; die Welt steht ihm offen und mit hochfliegenden Plänen tritt er den beengenden Schranken der staatlichen Ordnung entgegen. Ein weiter Horizont und beengende Schranken — was ist da natürlicher als der Gedanke, die letzteren zu durchbrechen oder sie zu umgehen. Er ist es denn auch, der das Ferment bildet des sozialen Kampfes, er setzt zuerst den Felsblock in Bewegung, der dann die schiefe Ebene des sozialen Kampfes hinabrollt.

In solcher Atmosphäre wird die Lebensanschauung des Städters erzeugt; in solcher Atmosphäre sprießen und keimen seine Gedanken und Gesinnungen. Dem zufriedenen Konservatismus der herrschenden Klassen setzt der geistig gewandte Städter seine ewige Unzufriedenheit entgegen und er ist es, der auch zuerst den resignierten Konservatismus des „Volkes“ in Bewegung setzt.

§ 2.

Unterabteilungen der sozialen Klassen.

Herr, Städter und Bauer, das wären die drei Typen der Individuen, wenn der Staat bei dieser primitiven Schichtung der Gesellschaft stehen bliebe: nun wissen wir aber, wie mannigfaltig diese Gesellschaftsbildung sich differenziert und kompliziert und damit vervielfältigen sich auch die Typen der Individuen.

Es ist unmöglich, dieses Thema wissenschaftlich zu erschöpfen, denn das Typische darzustellen, ist schließlich nur die Kunst berufen, hier muß der Soziologe dem Künstler und dem Schilderer der sozialen Zustände den Vorrang lassen.

Nur einige Andeutungen noch!

Der herrschende Stand zerteilt sich, indem er bei fortschreitender Kultur und wachsendem Umfange des Staates seine verschiedenen Funktionen auf besondere Organe überträgt, in den Stand der Zivilbeamten, des Militärs und der Großgrundbesitzer.

Jeder dieser kleineren Kreise hat seine besonderen Interessen, seinen eigenartigen Beruf und seine dadurch bedingte eigenartige Lebensweise und Anschauungen.

Auch die verschiedene Art und Weise der Teilnahme an der Herrschaft im Staate wird durch diese Ständeteilung bedingt. Man denke nur an den Unterschied zwischen dem General, der „Soldat" bleibt, und seine (soldatische) Ehre darein setzt, die Befehle des Monarchen auch wider die eigene Überzeugung zu erfüllen und an den Minister, der seine (politische) Ehre wieder darin erblickt, aus Anlaß irgend eines Zwischenfalles, der ihm nicht behagt, oder aus Anlaß einer Meinungsverschiedenheit mit dem Monarchen seine Demission einzureichen, und endlich an den „großen Herrn", der wohl eine Einladung zur Jagd von seinem Monarchen annimmt, ein Ministerportefeuille aber höflichst ablehnt, um seine Freiheit nicht einzubüßen.

Wie verschieden gestalten sich da die Anschauungen über Lebensaufgabe und Lebensgrundsätze! Wie verschieden gestalten sich da in einem herrschenden Stande durch soziale Differenzierungen des Berufes Auffassungen und Gesinnungen.

Und ebenso im Mittelstand! Wie wird der Sinn und die Gedankenrichtung des Handwerkers sich ganz anders gestalten, wie der des Kaufmannes oder gar des Schiffsherrn! Wie wird unter den Kaufleuten selbst ein verschiedener Geist erzeugt, je nachdem der eine bei seiner Krämerei bleibt, der andere Exporthandel treibt, der dritte an die Börse geht. Und man bedenke, daß das nicht individuelle Schicksale sind, sondern soziale Geschicke, ja soziale Verhängnisse.

Wie anders müssen Charakter und Gesinnung sich gestalten beim Handwerkerkind, welches an die ununterbrochene Arbeit in der Familie, den geringen Verdienst und die Monotonie des Lebens des kleinen Gewerbsmannes sich gewöhnt — und wie anders im Kreise der Börsianer, mit den jähen Abwechslungen von Reichtum und Elend, mit den ewigen Aufregungen des Börsenspieles, dessen Gewinn von den Wechselfällen der Weltereignisse abhängt!

Und wie zahlreich wieder differenzieren sich die aus dem Mittelstande hervorgehenden gelehrten Berufe der Ärzte, Advokaten, Richter, Lehrer, Beamten, Techniker und Ingenieure. — Jeder dieser Kreise erzeugt sozusagen seinen Geist, das heißt jeder dieser Kreise erzeugt eine ihm eigene und ihn umgebende moralische Atmosphäre von Grundsätzen, Gedanken, Anschauungen, Auffassungen, und in dieser Atmosphäre atmen seine Angehörigen, in dieser wird der Nachwuchs geboren und erzogen.

Wie gesagt — vor der unendlichen Fülle der hier sich auftuenden Typen entfällt der Wissenschaft die Feder — diese Typen darzustellen ist Sache der Kunst, — hier sollte nur eines angedeutet werden: wie das Individuum, sein Denken und Trachten, sein Fühlen und Streben nicht in ihm erzeugt wird, sondern in seinem sozialen Kreise; wie das alles aber am allerwenigsten frei und mit Selbstbestimmung erzeugt wird, sondern sich dem Individuum aufzwingt, ohne daß es davon etwas merkt.

Wenn nun aber auch die Soziologie unmöglich die unendliche Mannigfaltigkeit der Typen, die sie als Produkte der sozialen Kreise unter Hinzutritt der mannigfachsten Agentien und Einflüsse auffaßt, erschöpfen kann: so ist es doch ihre Sache, einige prinzipielle Momente aus diesem Erzeugungsprozeß des Individuums durch die Gruppe hervorzuheben.

§ 3.

Das Individuum als Produkt seiner Gruppe.

Schon aus dem bisher Gesagten ergibt sich, daß es einzig und allein moralische Momente und Einflüsse sind, welche das Individuum der Gruppe assimilieren — das Individuum wird nach seiner moralischen Seite, nach seinen Gedanken und Anschauungen von der Gruppe herangebildet; es ist nur ein Teil der Gruppe; in der moralischen Atmosphäre derselben, in ihrer Gedankenwelt aufgewachsen, hat es aus diesem Boden seine geistigen Lebenssäfte gesogen. Bei diesem Prozeß spielt das Moment der leiblichen Abstammung, der genealogischen Herkunft, nicht die entscheidende Rolle. Mag das anthropologische Material sein wie es wolle, gelangt es früh genug von seiner eigenen Gruppe in eine noch so fremde, und wird in derselben gleich dem angehörigen Material erzogen und geistig herangebildet, so ist es ganz so assimiliert, wie als ob es in der Gruppe geboren wäre. Daher kommt es, daß, während uns Anthropologen versichern, daß es keine reinen Rassen mehr auf der Welt gibt, und während uns die tägliche Erfahrung die mannigfaltigsten anthropologischen Typen in ein und denselben sozialen Kreisen und Gruppen zeigt: die Mitglieder einer jeden Gruppe moralisch einen einheitlichen allgemeinen Typus zeigen. Anthropologische Mannigfaltigkeit und moralische Einheit ist der Charakter all und jeder sozialen Gemeinschaft, und zwar nicht nur in Europa, sondern in allen Weltteilen! Und so überwiegend ist der Eindruck des moralischen Typus auf uns, daß vor demselben der viel schwächere Eindruck des anthropologischen ganz verschwindet. Da uns im allgemeinen das Menschliche im Menschen, also das Intellektuelle und Moralische lebhafter interessiert als das rein Animalische, so impressioniert uns beim Anblick eines Menschen meist sein sozialer Typus — während der anthropologische unserer Beobachtung entgeht. So kommt es denn, daß uns beim Vorhandensein gewisser äußerer Merkmale, wie Tracht, Frisur, Haltung, Minenspiel und dergleichen, welche die Angehörigkeit an eine Gruppe bezeichnen, nur mehr der moralische Typus dieser Gruppe an dem Individuum auffällt — und wir für dessen anthropologischen Typus, wenn nicht gerade

eine sehr auffallende Verschiedenheit uns frappiert, kein Auge haben oder uns darüber täuschen.

Daher rührt die bekannte Tatsache, daß uns alle Chinesen einander ähnlich zu sein scheinen — weil unser Auge durch die bekannten äußerlichen Merkmale, wie glattrasierte Glatze und Zopf und dergleichen frappiert, nur noch den moralischen Typus perzipiert — während es doch unter den Chinesen ebenso mannigfaltige anthropologische Typen gibt, wie unter allen andern Völkern. Ebenso werden einem Neger in einem europäischen Grenadierregiment gewiß alle Leute sich vollkommen ähnlich zu sein scheinen, weil er neben der Ähnlichkeit der Tracht, Frisur usw. nur noch den moralischen Typus, den Ausdruck, die Miene, die Haltung ins Auge fassen wird. Indessen würde ein Anthropologe und Kraniologe in einem solchen Regimente gewiß genügende Anhaltspunkte zu einer Klassifikation in viele Rassen und anthropologische Typen finden können!

Nun haben wir aber gesehen, daß es Gesellschaftskreise gibt, die enger zusammengeschlossen, sozusagen kompakter sind, eine größere Kohäsion besitzen, und solche, die nur lose zusammenhängen, eine geringere Kohäsion besitzen. Dieser Kohäsionsgrad hängt, wie wir ferner gesehen haben, von der Zahl der vergesellschaftenden Momente, also von der Zahl der, den Gesellschaftskreis zusammenhaltenden Interessen ab und auch davon, ob diese Interessen etwa dauernd, oder gar erblich überkommen, und auch für die Zukunft haltbar und standhaltend sind, oder nur vorübergehend, ephemer und momentan.

Dieser verschiedene Kohäsionsgrad der sozialen Gruppen ist nun von großem Einfluß auf die Erzeugung und Nachhaltigkeit der moralischen Typen. Wir stehen nicht an, ein soziologisches Gesetz zu formulieren, daß die Zähigkeit und Nachhaltigkeit des moralischen Typus in geradem Verhältnisse steht zu dem Grad der Kohäsion und der Festigkeit der Struktur des sozialen Kreises, welch letztere Eigenschaft wieder, wie wir gesehen haben, von der Zahl der vergesellschaftenden Momente abhängt.

Es ist, als ob die größere Zahl dieser Momente das Individuum besser mit Beschlag belegt, denn soziale Kreise

von hohem Kohäsionsgrad sind vorzüglich geeignet, feste Charaktere zu erzeugen. Die Individuen solcher Kreise sind wie aus einem Gusse, denn sie sind ganz Fleisch vom Fleische und Blut vom Blute ihrer sozialen Gruppe. Sie sind nichts anderes und nichts mehr als ein Stück derselben. Daher die elementare moralische Kraft der Menschen im Kampf für ihre Klasse, für ihren Stand, für ihr Volkstum — dem sie mit allen vergesellschaftenden Momenten, und daher auch mit allen Fibern ihres Herzens angehören.

Dagegen das Schwanken und die Haltlosigkeit der Menschen, wenn zwischen ihnen und den „ihrigen" eines jener Momente gelöst ist, eines jener Bande gerissen, und gar das Unnatürliche und Gekünstelte, wo der einzelne sich als Vertreter einer Gruppe geberdet, mit der ihn nur irgend ein loses, ephemeres Band verbindet, und von jenen natürlichen, vergesellschaftenden Momenten die meisten gar nicht vorhanden sind. Darauf beruht ja die ewige Komik des Parvenutums, und diese Komik tritt uns nicht nur da entgegen, wo der „familienlose Eindringling" sich mit seinen intimen Beziehungen zu Grafen und Fürsten brüstet (wer kennt nicht diesen Typus!), sondern auch da, wo der Städter zwischen Bauern sich als Bauer gerieren möchte (Salontiroler), oder der aristokratische Kandidat seinen bäuerlichen Wählern sein politisches und wirtschaftliches Programm entwickelt! Die komische Wirkung liegt in allen diesen Fällen in dem Mangel aller natürlichen vergesellschaftenden Momente zwischen dem Individuum und derjenigen sozialen Gruppe, der er sich, als zu ihr gehörig oder für sie eintretend, aufwerfen möchte. Denn Unnatur ist immer komisch. Man vergleiche mit solchen komischen Figuren die immer und überall Achtung gebietende, und durch ihre einfache Natürlichkeit imponierende Erscheinung, wo das Individuum als Repräsentant seiner natürlichen, angeborenen sozialen Gruppe auftritt. Auch das minder bedeutende Individuum muß hier ernst genommen werden — denn in seinem Auftreten liegt sozusagen Natur und Wahrheit.

Nun spielt sich aber das soziale Leben nicht unter strenge geschlossenen sozialen Kreisen ab; aus der Natur der Sache, aus dem Wesen der staatlichen und sozialen Entwicklung folgt ein ewiges Herüber- und Hinüberströmen der Individuen, ein

ewiges Auf und Ab, ein ewiges Durcheinander, bei dem die sozialen Kreise in mannigfaltigsten Kombinationen sich durchkreuzen, und die Individuen in die mannigfaltigsten Stellungen, sowohl zu ihren eigenen, wie zu fremden sozialen Kreisen gelangen.

Es ist also reichlich im Leben dafür gesorgt, daß uns vom heiteren Scherz zu bitterem Ernst, von ergötzlicher Komik zu erschütternder Tragik die bunteste Abwechslung geboten werde. Diese unzähligen Schattierungen individueller Gestaltungen und Situationen sind ein undankbares Feld für die Wissenschaft — ein desto dankbareres für Geschichte und Kunst.

IV.

Die Moral.

§ 1.

Moral und Recht.

Wir haben den Erzeugungsprozeß des moralischen Typus des Individuums durch seine soziale Gruppe klar zu machen versucht. Wir haben es schon angedeutet, daß die soziale Gruppe nicht nur die Gedanken und Anschauungen, die Gesinnungen und Gefühle des Individuums, sondern auch das erzeugt und bildet, was wir Moral nennen. Denn die Moral ist nichts anderes, als die durch die soziale Gruppe dem Geiste ihrer Angehörigen eingepflanzte Überzeugung von der Statthaftigkeit der ihnen durch dieselbe auferlegten Lebensführung. Diese Überzeugung, diese tiefinnerste Meinung des einzelnen über all sein Tun und Lassen und über dasjenige der andern, ist in der Entwicklung der Moral das zweite Moment, dem als erstes die angewöhnte und anerzogene Lebensführung, die Art und Weise des Lebens und Webens, des Strebens und Handelns vorangeht. Es sind gewisse Formen und Grundsätze, die das Individuum von seiner Gruppe empfängt, und die sich auf alle Gebiete des Lebens, auf alle möglichen und denkbaren Lebenslagen beziehen.

Betrachten wir den Menschen, der fest im Mutterboden seiner Gruppe wurzelt: er wird in keiner Lebenslage, welche der Gruppe ihrer Natur und Stellung nach zugänglich war,

über die Art und Weise seines Vorgehens im Zweifel sein. Denn er besitzt eine anerzogene Richtschnur seines Handelns, die ihn nie im Stiche läßt; er besitzt eine Moral, die ihm überall als Leitstern dient.

Dieses Verhältnis aber dauert nur so lange, so lange die einfache, einheitliche Gruppe (Spencers: small and simple aggregate) die ganze und einzige Welt des Individuums ist, also in der primitiven Horde, in dem wilden Naturstamm. Da weiß und kennt das Individuum, was den Angehörigen, und was den Fremden gegenüber recht und statthaft und erlaubt ist.

Von dem Augenblick aber der begründeten Herrschaftsorganisation, von dem Zeitpunkt der Komplikation zweier oder mehrerer sozialer Gruppen treten sich in dem erweiterten sozialen Kreise, in der Verbindung mehrerer sozialer Elemente verschiedene moralische Anschauungen entgegen. Denn der neuen Verbindung kann jene primitive Moral nicht mehr nützen; sie muß eine andere haben, um bestehen zu können. Das Verhältnis der Herrschaft der einen über die andern erheischt gebieterisch und schafft sich denn auch eine andere Lebensführung, eine andere Lebensregel, und somit auch eine andere Moral. Die notwendig gewordenen neuen Einrichtungen, die die Erhaltung der Herrschaft zum Zwecke haben, gewöhnen sich ein in den Geist der Mitglieder der neuen Verbindung und pflanzen ihnen neue Anschauungen ein über das, was recht und statthaft und erlaubt und gut ist. Die neue Lebensform arbeitet an einer neuen Moral. Und aus dieser neuen Moral, die der komplizierten sozialen Gemeinschaft, der neubegründeten staatlichen Ordnung angemessen ist, geht mit der Entwicklung und Verfeinerung dieser staatlichen Ordnung das Recht hervor — das ist die verkündete staatliche Satzung, auf deren Übertretung Buße und Strafe gesetzt ist.

Es besteht daher zwischen Recht und Moral ein genetischer Unterschied, insofern ersteres ein Produkt des Zusammentreffens verschiedener sozialer Elemente ist, letztere aber das Produkt des Verhältnisses zwischen dem einfachen sozialen Element und dem Individuum. Das Recht entsteht immer und überall nur in der sozialen Verbindung, und möge sie noch so einfach sein; es hat die Herrschaftsorgani-

sation zur notwendigen Voraussetzung; die Moral entsteht schon in dem primitivsten sozialen Element, in dem primitivsten Schwarm, in der Horde.

§ 2.

Gesellschaftsmoral und Gruppenmoral.

Inwiefern jedoch jede höhere und kompliziertere soziale Verbindung, abgesehen von den in ihr enthaltenen Gesellschaftskreisen, für sich auch einen sozialen Kreis bildet, da auch, wie wir gesehen haben, die Gesamtheit ihrer Bestandteile noch immer von gewissen vergesellschaftenden Banden zusammengehalten wird, und insofern jede Komplikation auch eine soziale Einheit darstellt: so kann es nicht fehlen, daß die bloße Tatsache der Existenz dieser sozialen Gesamtheit eine für alle ihre Mitglieder maßgebende Gesamtmoral erzeugt. Allerdings wird diese Moral, entsprechend dem loseren Zusammenhange, der geringeren Kohäsion dieser Gesamtheit, keine so durchgreifende Kraft und Intensität besitzen wie die Moral der sozialen Elemente, und daher mit letzteren in häufige Konflikte geraten und von denselben häufig durchbrochen werden. Man kann getrost die Behauptung aufstellen, daß der größte Teil der im Staate vorkommenden Verbrechen und Gesetzesübertretungen aus diesen Konflikten der Gesamtmoral mit der Moral der sozialen Elemente entsteht. So handelt zum Beispiel in Alpenländern der Wilderer gewiß nicht gegen die Moral seiner sozialen Gruppe, wenn er dem Wilde nachgeht, trotzdem er dadurch nicht nur mit dem Recht, sondern auch mit der Moral der staatlichen Gesamtheit in Konflikt gerät.

Auch zahlreiche Rechtsverletzungen in der Handelswelt sind ein Ergebnis des Widerstreites der Moral der Handelswelt mit der Moral der staatlichen Gesamtheit (Wucher und dergleichen!).

Solche häufigen Konflikte sind ein Beweis, daß es der höheren Einheit des Staates noch nicht gelungen ist, die sozialen Elemente zu einer einheitlichen sozialen Gemeinschaft zu verschmelzen — und allen Individuen im Staate jene höhere Moral einzuimpfen, die für die Wohlfahrt der Gesamtheit ebenso nötig ist, wie die primitive Moral der Horde für die Wohlfahrt der Horde nötig war.

§ 3.

Staatsmoral.

Diese Aufgabe zu lösen ist das höchste Ziel des Staates, dem er bewußt oder unbewußt nachstrebt, und sollte dasselbe auch nie ganz erreichbar sein, so kann man sich doch keine höhere Sanktion, keine tiefere Berechtigung des Staates denken als eben diese seine Bestimmung, an der Erziehung der Menschheit zu einer höheren Moral mitzuarbeiten. Das Ideal dieser Moral darf sich aber mit nichten im Nationalgefühl erschöpfen, welches nichts anderes ist als ein potenziertes Hordengefühl, sondern es muß zum mindesten die zivilisierte und zivilisationsfähige Menschheit umspannen. Der Weg aber zur Verwirklichung dieses Ideals der Moral ist durch die Bildung von Staatensystemen, wie das europäische, betreten, welche mit der Zeit vorerst die europäische Menschheit zu einer, wenn auch noch so lose verbundenen, sozialen Einheit verschmelzen, wo dann dieser Prozeß sich auf andere Weltteile ausbreiten kann. Und wenn auch die Verwirklichung dieses Ideals in unabsehbaren Fernen liegt, die zivilisierte Menschheit muß an demselben festhalten, wenn sie nicht im blinden Naturprozeß ganz aufgehen soll, und es ist gewiß der schönste Teil der Aufgabe der Soziologie, die mühsamen Wege zu konstatieren, auf denen die Menschheit bluttriefend jenem fernen Ziele entgegenkeucht.

V.

Moral und Wahrheitserkenntnis.

§ 1.

Die zwei Elemente der Moral.

Eines hat sich wohl aus vorhergehendem klar ergeben: daß die Moral kein Werk räsonierenden Menschenverstandes, kein zweckbewußt vom menschlichen Verstand und Willen geschaffenes Gebilde, sondern ebenso wie alle gesellschaftlichen Einrichtungen ein Ergebnis natürlicher Entwicklung, die durch die natürlichen und naturnotwendigen Gefühle und Gedanken der Menschen getragen, aus dem Zusammenwirken derselben mit den treibenden und wirkenden Kräften des Lebens, quasi

als Resultierende der gegenseitigen Aktion und Reaktion zwischen Natur und Menschenleben sich ergibt.

Daraus folgt, daß wir in diesem Ergebnis zweierlei Elemente unterscheiden können: das natürliche und das menschliche. Das erstere ist das ewige und unabänderliche — das immer und überall in allen Zeiten und Zonen wiederkehrende und sich wiederholende; das letztere ist das ewig wechselnde, weil es das Individuelle, die individuelle Art und Weise des menschlichen Reflexes auf jene von Natur gegebenen Verhältnisse und Kräfte darstellt.

Daher kommt es, daß wir in der Moral aller Völker und Zeiten immer etwas Ähnliches, Typisches und zugleich etwas Wechselndes, Individuelles, finden. Denn es ist immer und überall derselbe soziale Naturprozeß, welcher die Moral erzeugt, während die verschiedenen Modalitäten dieses Prozesses das sozial-psychische Erzeugnis desselben verschieden beeinflussen.

Der Mensch ist von Natur in einen Kreis von Notwendigkeiten gestellt, die er nicht ändern kann. Sein Streben geht naturnotwendig immer dahin, sich in diese Notwendigkeiten so gut es geht zu fügen, sich das Leben so angenehm als möglich einzurichten. Die Gewohnheit hilft ihm über das Schlimmste hinweg. Sie stumpft ihn ab. Er gewöhnt sich an die Stacheln des ihn umgebenden Foltermantels und fühlt sie nicht mehr. Er sieht die ihm durch denselben verursachten Leiden als aus höherer Notwendigkeit sich ergebend an, und da er die Zwecklosigkeit des Protestierens gegen dieselben kennt, so gibt er den unnützen Kampf auf und trachtet instinktmäßig nur auf Mittel, wie er sich sein hartes Los in etwas lindern könnte.

Indem er diesem natürlichen Streben nachgeht, oder besser gesagt, von demselben getrieben wird und alles das tut, was aus seiner Beschaffenheit und seiner Lage sich von selbst ergibt, dabei aber, was wieder in seiner Natur liegt, reflektiert: glaubt er frei zu handeln. Einen Beweis seiner Freiheit sieht er in dem individuellen Kolorit seiner Handlungen, welches allerdings die Folge der, der Form nach individuell verschiedenen, dem Kerne nach gleichen Reflexion ist.

Trifft er nun in diesem, durch seine notwendigen, wenn auch mit Reflexionen begleiteten Handlungen zum Ausdruck kommenden Streben auf eine solche Art und Weise des Vorgehens, die ihm nach längerer Erfahrung die angemessenste, zweckmäßigste, seiner gegebenen Lage entsprechendste scheint: so hält er dieses Vorgehen für das richtige, für das allein gute und — moralische. Das Entgegengesetzte gilt ihm für unmoralisch.

Auf diese Weise gelangt der Mensch zu einem Kreise moralischer Ideen, der dem kleineren oder größeren Kreise seiner Bedürfnisse und Erfahrungen, der niedrigeren oder höheren Stufe seiner Kulturentwicklung, den einfacheren oder komplizierteren Lebensverhältnissen genau entspricht, denselben sich anschmiegt, mit denselben wächst, sich erweitert und entwickelt.

§ 2.

Gibt es einen Fortschritt der Moral.

Wir haben gesehen, wie alle moralischen Gefühle des Individuums sich nur im Kreise seiner sozialen Gruppe durch die Einwirkung dieser Gruppe auf das Individuum entwickeln.

Denken wir uns nun den primitiven Wilden, das menschliche Hordenvieh. Was ist seine Moral? An die Seinen knüpft ihn das natürliche Gefühl der Zusammengehörigkeit. Sie helfen ihm in der Not; mit ihnen zusammenzuhalten, ihnen zu helfen, an ihnen zu hängen, zu ihnen zu stehen, das ist eine seiner moralischen Ideen.

Die Fremden aber von der andern Horde stellen ihnen nach, trachten nach ihrem Hab, brechen in ihr Jagdrevier ein, schmälern ihnen ihre Kost, erschlagen sie gelegentlich, rauben ihnen ihre Angehörigen. Diese Fremden zu töten, ihr Hab ihnen zu rauben, das ist die zweitnächste moralische Idee des Wilden.

Und das natürliche, das ewige Element dieser Ideen bleibt dem Geiste des Menschen inhärent, überdauert die Wildheit und erhält sich im Kerne unter wechselnder Gewandung, unter feineren Formen in alle Menschenewigkeit. Dem Fremden gegenüber gilt heute wie vor Jahrtausenden nur der Kampf um Herrschaft; zwischen fremden sozialen Gruppen gibt es heute noch,

wie von jeher, nur zwei mögliche Verhältnisse: Kampf oder Bündnis zum Kampf gegen Dritte. Nach jahrtausendealter Entwicklung, inmitten hoher Zivilisation, tritt uns jene primitive Moral der Wilden als Patriotismus entgegen — als Heldentum und Tapferkeit. Denn moralische Ideen wechseln nur ihre Form — ihr Kern ist unsterblich, das heißt stirbt nur mit der Menschheit.

Seine leiblichen Bedürfnisse auf natürliche Art befriedigen, ist dem Wilden Genuß — wie dem Kulturmenschen. An diese natürliche Tatsache knüpft sich ein Kreis moralischer Ideen, die im Laufe der Zeiten nur ihre Form ändern, nicht ihr Wesen.

Mehr wie der Kulturmensch fühlt der Hordenmensch sich nur als Teil eines Gemeinwesens, denn ohne die Seinen — ohne seine Horde — ist sein Leben jeden Augenblick der feindlichen Übermacht der Tiere und der fremden Horde preisgegeben.

Seinen Hunger und Durst befriedigen kann dem Wilden nicht unmoralisch erscheinen — den hilflosen Seinen, den Kindern der Horde Nahrung bieten, muß er als gut und nützlich, als moralische Pflicht ansehen.

Zwischen den Jungen und Alten, den Hilflosen und Tatkräftigen, erwächst ein gegenseitiges Verhältnis des Schutzes und der Dankbarkeit — ein Verhältnis, das im Wechsel der Lebensalter gegenseitig wird. Dieser Schutz der Kinder und Greise erzeugt eine moralische Idee, — wenn aber Zeiten und Umstände und auch individuelle Gemütsbeschaffenheiten, eine Horde, dem Elend des Alters mittels gewaltsamem Aus-dem-Leben-schaffen ein Ende zu bereiten, veranlassen: so steigt auch diese Übung örtlich und zeitlich in die Sphäre moralischer Handlungen. Und ebenso verhält es sich örtlich und zeitlich verschieden mit Kinderpflege und Kinderaussetzung. Der Kern der moralischen Idee ist derselbe — dem natürlichen Streben entspringende Handlungen werden in der oder jener Form geübt, und welche Übung sich erhält und als zweckmäßig erweist, die steigt in die Sphäre der Moral hinauf.

Nach Zeit und Umständen, nach hordenindividuellem Temperament, physischer und geistiger Beschaffenheit regelt

sich das Verhältnis der Geschlechter und die Teilung der wirtschaftlichen Arbeit unter dieselben. Und ob aus all diesen Faktoren allgemeine Geschlechtsgemeinschaft, ob Polygamie oder Polyandrie sich ergibt — die als zweckmäßig erkannte und überdauernde Übung wird ein Bestandteil der Moral, wird moralische Pflicht und moralisches Gebot.

Mit der Herrschaft der einen Horde über die andere oder mit dem Bündnis zweier Horden zum Zwecke der Abwehr oder Unterjochung von dritten, oder endlich mit der durch Gefangennahme von Fremdlingen eingeführten Knechtschaft und Sklaverei, erweitert sich der Kreis der Lebensverhältnisse, beginnt eine neue Serie von Handlungen und Übungen und entsteht eine neue Sphäre moralischer Ideen.

Die zweckmäßigste Art und Weise der Behandlung der Gefangenen, der Sklaven und Knechte, die zweckmäßigste Art und Weise des Verhaltens gegenüber den Bundesgenossen: liefern neue Grundlagen zu moralischen Anschauungen. Die vernünftige und zweckmäßige Herrschaft über die Untergebenen wird die einzig moralische; die Treue gegen Bundesgenossen erzeugt eine neue moralische Idee; die Verschiedenheit der Behandlung der Angehörigen der verschiedenen gesellschaftlichen Kreise schafft mit der Zeit gewohnheitsmäßige Satzungen der Moral, ehe dieselben noch zu Satzungen des Rechtes sich kondensieren.

Wie aber die verschiedene gesellschaftliche Stellung der jüngeren oder älteren Generation, der Männer oder der Greise, der Frauen in ihrem verschiedenen Lebensalter, der Herrschenden und der Abhängigen, der Reichen und der Mittellosen, ein verschiedenes Handeln in jeder einzelnen Lebenslage als zweckmäßig und klug erscheinen läßt: so bildet sich auch ein verschiedener Maßstab des Moralischen für die auf verschiedenen gesellschaftlichen Stellungen befindlichen Menschen.

So wird zum Beispiel der unbedingte Gehorsam als Moral der Knechte und Sklaven, die unbeugsame Energie und strenge Zuchthaltung als Moral der Herren anerkannt. So kann zum Beispiel die Tötung des Herrn als unmoralische Handlung des Sklaven, die Tötung des Sklaven als keineswegs unmoralische Handlung des Herrn betrachtet werden.

§ 3.

Moral und Fiktionen.

Nun begnügt sich aber der Mensch nie mit den bloßen Tatsachen. Es ist eine Eigentümlichkeit des reflektierenden menschlichen Geistes, daß er den Tatsachen immer Ursachen unterschieben will und unterschiebt, die mit deren natürlichen Ursachen nichts zu schaffen haben. Wo immer ihm eine Tatsache entgegentritt, trachtet er, derselben eine Erklärung zu geben, die vorerst so weit als möglich hergeholt ist. Der Mensch ist von Natur ein Mythenbildner, ein Dichter. Wie er den Erscheinungen der Natur poetische, meist anthropomorphe Deutungen und Ableitungen andichtet: so tut er es auch mit den gesellschaftlichen Tatsachen.

Jeden tatsächlichen Zustand erklärt er zuerst poetisch-mythisch. Wie er sein Dasein zuerst der Schöpfung eines übersinnlichen Wesens zuschreibt: so führt er alle gesellschaftlichen Unterschiede auf verschiedene Schöpfungsakte jenes Wesens zurück. Was in der gesellschaftlichen Organisation die Macht der Verhältnisse geschaffen hat: das führt er mit Vorliebe auf ursprüngliche Einrichtung des Weltschöpfers zurück. Unbewußt leitet ihn dabei das Streben, jeder seiner moralischen Ideen eine höhere Sanktion zu verleihen. Wenn die sozialen Verhältnisse sich soweit entwickelt haben, daß der Mord verpönt ist und die Schonung des Lebens seines Nächsten ein moralisches Gebot geworden ist: dann läßt sein mythenbildender Geist einen Gott in Flammen erscheinen und unter Blitz und Donner dem Gesetzgeber eine Gesetzestafel verleihen, darauf die Worte stehen: Du sollst nicht morden! Auf diese Weise erst glaubt der Mensch, das Gebäude der Moral durch eine feste Grundmauer gestützt zu haben.

Und diese sie durchwegs charakterisierende Eigentümlichkeit hat alle menschliche Moral von den Urzeiten her bis auf den heutigen Tag. Ein Produkt der Tatsachen und wirklichen Verhältnisse, erklärt und abgeleitet aus erdichteten Umständen — so tritt uns die Moral aller Zeiten und Zonen entgegen. Immer verwebt sich in ihr Wahrheit und Dichtung zu einem untrennbaren Gesamtbild. — Und so, als untrennbares Ganze, prägt sich immer die Moral dem Gefühle der Menschen ein; sie können sie anders gar nicht fassen.

Ob theologisierende Zeiten die Moral auf göttliche Gebote stützen, ob philosophische, dieselbe aus den Menschen angeborenen moralischen *Ideen* ableiten: immer sehen wir Dichtung und Wahrheit miteinander verschmolzen — und eins scheint ohne das andere nicht existieren zu können. Wie aber die Moral den Menschen ans Herz wächst, ihres Gemütes sich bemächtigt, ein Teil ihres geistigen Ichs wird: so faßt auch immer jener die Moral stützende **Mythos** Wurzel im Geiste der Menschen.

Und nun gewinnt es immer den Anschein, als ob nur mit dem *Mythos* die *Moral* aufrecht erhalten werden könnte; als ob jeder Angriff auf den ersteren, den Fall der letzteren herbeiführen müßte!

So war es von jeher und so ist es heute.

Sokrates wurde beschuldigt, Tugend und Moral, diese wirklichen Mächte des Lebens, zu untergraben, weil er die Existenz der olympischen Götter, dieser Gebilde der Phantasie, in Zweifel zog. Und ebenso wird heutzutage derjenige als gefährlicher Feind der Moral angesehen, der sich mit kritischem Zweifel an eine der *Mythen* heranwagt, die unserer Moral als Erklärung und Grundlage *unterschoben* wurden; der die „angeborenen immer und ewig wahren moralischen Ideen“ ableugnet, und die *Moral* als Produkt tatsächlicher sozialer Verhältnisse, die mit diesen letzteren sich ändern und die mannigfachsten Gestalten und Formen annehmen kann, darzustellen versucht.

Diesen Kampf der Naivität gegen die Wahrheit im Namen der Moral sehen wir auf den mannigfaltigsten Gebieten.

Ein entwickeltes moralisches Gefühl hat den Mythos des Monogenismus erzeugt, es hat die Idee und das Gefühl der Nächstenliebe durch den Mythos der Abstammung aller Menschen von einem Elternpaar zu erklären und zu stützen versucht. Nun wird der Polygenismus als unmoralisch angesehen; als ob er eine Gefahr für das moralische Gefühl der Nächstenliebe wäre, die doch ebensogut auf der Gattungseinheit der polygenistischen Menschheit sich begründen läßt, *tatsächlich* aber eine ganz andere, in der Kulturentwicklung der Menschheit liegende Basis hat.

Dasselbe Schauspiel bietet uns in unzähligen Formen und Gestalten die Geschichte der Sektiererei und der religiösen Spaltungen. Den gleichgültigsten religiösen Zeremonien wurden direkte Beziehungen zu gewissen moralischen Ideen gegeben und der Angriff auf diese Zeremonien wurde dann als Angriff auf jene moralischen Ideen, die in Wahrheit mit ihnen in gar keinem Zusammenhange zu sein brauchen, ausgeschrien.

§ 4.

Moral und Wissenschaft.

Jedes neue philosophische System, jede Errungenschaft der Wissenschaft hatte immer diesen Kampf gegen die angeblichen „Hüter und Beschützer der Moral" zu bestehen.

Als die „Aufklärung" des achtzehnten Jahrhunderts, als die damalige materialistische Philosophie einige herrschende Vorurteile über den Haufen warf: da ertönte allüberall der jesuitische Angstruf, die Aufklärung und der Materialismus untergraben die Moral. Weil im gegebenen Zeitalter die vorhandenen moralischen Ideen mit einem bestimmten Grade wissenschaftlicher Erkenntnis koinzidierten; weil man zur gegebenen Zeit der Meinung war, die Seele sei ein vorübergehender Bewohner des menschlichen Körpers, die nach dem Zerfall des letzteren direkt in den Himmel steige und da ein neues Leben beginne, so sollte alle Moral und Ethik von der Aufrechthaltung dieses Glaubens abhängig sein. Wer an der Unsterblichkeit der Seele zu zweifeln wagte, der sollte an Moral und Sittlichkeit sich versündigen: als ob letztere nur auf dem Grunde des Dualismus zwischen Seele und Leib und der Unsterblichkeit der ersteren gedeihen könnte. — Wohl hat man zu unterschiedlichen Zeiten die bestehende moralische Ordnung durch diese Fabel zu stützen gesucht, und beim Mangel besserer Erkenntnis war dieser Versuch gewiß nur löblich. Aber jede solche Stütze wird eben hinfällig im Momente, wo eine fortgeschrittene Erkenntnis die Unwahrheit derselben dartut. Daraus folgt aber mit nichten, daß die Wegräumung dieser vermeintlichen Stütze die Moral untergrabe und bedrohe: denn die Grundlage der Moral ist die Wirklichkeit, und nicht Erdichtungen und all diese frommen Erdichtungen haben die größte Unmoralität, die Greuel der Inquisition und

der Hexenprozesse nicht verhindert — die größten Verbrechen, die je die Menschheit begangen hat.

Ebenso verhält es sich heutzutage mit der Anfeindung des Darwinismus. Die angebliche Abstammung des Menschen von niedriger stehenden Tieren wird von kirchlicher Seite als Untergrabung aller Ethik und Moral verschrien: als ob die Ethik und Moral mit der angeblichen Erschaffung des Menschen durch einen Gott in irgend einem tatsächlichen Zusammenhange oder gar eine Folge derselben wäre!

Dieselbe Erscheinung tritt uns auf dem Gebiete der Staatstheorie entgegen. Die tatsächliche Entwicklung des Staates hat eine moralische Staatsidee gezeitigt. Aus natürlichen und naturnotwendigen Strebungen ist der menschliche Staat herausgewachsen, ist in zivilisierten Zeiten zu dem geworden, was er heute ist, zum Schützer des Rechtes und der Sitte, zum Förderer des Wohlstandes und der Kultur. Diese Tatsache hat im menschlichen Geiste eine moralische Theorie des Staates erzeugt, einen dieser Tatsache entsprechenden schönen Mythos, vermöge dessen der Staat aus einem Gesellschaftsvertrage entspringt, den die Staatsgenossen einst zum Schutz des Rechtes und zur Übung der Gerechtigkeit geschlossen hätten. Dieser Mythos ist der adäquate Ausdruck der durch die tatsächliche Entwicklung des Staates erzeugten Staatsidee.

Wenn nun aber heute eine objektive Forschung und Untersuchung der Tatsachen ihr Resultat verkündet, der Staat sei nur durch Gewalt entstanden, verdanke seine Existenz nur der Übermacht der einen über die andern: dann erhebt sich gleich das Zetergeschrei der „moralischen“ Angstmeier und Scheinheiligen: man untergrabe die moralische Staatsidee, man unterwühle das Recht, man schädige die öffentliche politische Moral. Es ist das ewig die Politik blinder Eltern, die da glauben, dem Kinde Moral und Pflichtgefühl nur auf diese Weise beibringen zu können, indem sie demselben allen möglichen Geisterspuk einimpfen. Darf sich die Wissenschaft durch so engherzige und beschränkte Anschauungen beirren lassen? Die Moral ist die reife Frucht tatsächlicher kultureller Entwicklung, und sie wird durch die wissenschaftliche Erforschung ihrer wirklichen Grundlagen keineswegs geschädigt, ja noch mehr, die Wahrheit wird für die Entwicklung und Förderung

der Moral gewiß viel heilsamer sein als die alberne Lüge, auf die man sie bisher mit wenig Erfolg zu begründen suchte.

Weil die Entstehung der moralischen Ideen ein viel zu schwieriges Problem, eine viel zu dunkle Partie menschlicher Erkenntnis ist: so war es immer leichter, dieselbe mittels Dichtung und Märchen zu erklären, und ihre Existenz auf letztere zurückzuführen. Jeder wissenschaftliche Angriff auf diese Märchen gilt noch heutzutage als Angriff auf die moralische Weltordnung.

Indessen ist es nicht schwer einzusehen, daß gerade im Gegenteil jeder Fortschritt der Erkenntnis der Wahrheit, speziell aber der Erkenntnis der Natur, die Moral nur fördern kann.

Die Geschehnisse des Lebens nämlich setzen sich zusammen aus dem Walten der Natur und den Handlungen des Menschen. Diese letzteren sind vernünftig, wenn sie den Tendenzen des Naturwaltens entsprechen, demselben gemäß sind und es ergänzen; sie sind unvernünftig, wenn sie diese Tendenzen verkennen und denselben zuwiderlaufen.

Nur einen Grundsatz kann es daher für menschliche Vernünftigkeit im Handeln, also auch für menschliche Moral und Ethik geben: nach Sinn und Tendenz des Naturwaltens sich zu richten. Daher ist die Erkenntnis der Natur, Naturwissenschaft in ihrem wahren, alle Zweige menschlichen Lebens umfassenden Umfange die einzige und notwendige Grundlage aller Moral, und auch aller Ethik als Wissenschaft.

Ohne Naturwissenschaft keine Moral und daher so niedrige Moral, wo Naturwissenschaft im argen liegt, und desto höhere und reinere Moral, je größer der Fortschritt derselben. [Vgl. unten S. 330 „Positive Ethik".]

Die Sache ist auch sehr einfach. Die Natur hat alle diejenigen Eigenschaften, welche der orientalische Monotheismus seinem Gotte zuschreibt — Allgegenwärtigkeit und Allmacht (denn im Grunde genommen ist der Begriff Gott nur ein vielleicht unbewußtes und poetisches, später mißverstandenes und mißdeutetes Symbol für Natur). Aus diesen Eigenschaften der Natur ergibt sich, daß immer und überall nur das geschieht, was die Natur will, das heißt was der Natur gemäß ist.

Nun unterliegt auch der Mensch den Geboten der Natur. Er steht unter dem Zwange ihrer Anforderungen; muß die

natürlichen Bedürfnisse befriedrigen, er lebt nach Maßgabe der ihm von der Natur verliehenen Kräfte und Fähigkeiten und muß, den Geboten derselben folgend, sein Leben beschließen. Diese Allmacht der Natur und die auf Grund derselben sich vollziehenden Vorgänge prägen sich tief seinem Geiste ein, er kann sich einen andern Modus des Daseins schwer denken. Und dieser Modus erscheint ihm als der richtige und rechte, als der vernünftige und sittliche. Er hat keinen andern Maßstab für die Vorgänge des Lebens, als den vermuteten Willen der Natur, das heißt die sichtbare Tendenz der Natur.

Was „natürlich" ist, erscheint ihm eben deshalb schon als vernünftig und sittlich — und „unnatürlich" ist ein Synonym für unvernünftig und unsittlich. So hat sich denn am Walten der Natur das ethische Gefühl des Menschen herangebildet, die Normen der Natur — auch im sozialen Leben — verwandelten und kondensierten sich in seinem Geiste zur sittlichen Idee.

Von Natur übernehmen die Älteren und Alten die Führung der heranwachsenden Generation — und die Ehrerbietung und Achtung seitens der Jüngeren gegenüber dem Alter entspricht unserer sittlichen Idee. Was auf natürliche Weise geworden ist, was naturgemäß ist, das ist sittlich.

Und darin, in dem natürlich Gewordenen, in dem Naturgemäßen, liegt die ewige, feste und unwandelbare Grundlage aller Ethik und Moral — und das ethische und moralische Handeln ist nichts anderes, als die Anwendung des Maßstabes der natürlichen Tendenz, des Waltens der Natur, auf die Vorkommnisse des Lebens.

Daraus folgt, daß es im Grunde allerdings nur eine Ethik und eine Moral geben kann, die immer und ewig so fest und unabänderlich ist, wie das Walten der Natur: wenn es aber trotzdem nun örtlich und zeitlich verschiedene ethische Anschauungen gibt, so ist das die Folge davon, daß erstens die Erkenntnis der Natur nicht immer und überall auf derselben Stufe sich befindet, und daß die Menschen sich in dieser Beziehung oft den gröbsten Täuschungen hingeben; zweitens, daß es ganze Gebiete menschlichen Lebens gibt, wie eben das soziale Gebiet, welche eine mangelhafte Erkenntnis gar nicht zu den Gebieten der Natur zählt, und wo man ein Walten

der Natur gar nicht vermutet oder voraussetzt, wo also von einer Korrektur der ererbten moralischen Begriffe im Sinne des erkannten „Willens der Natur", also von einem Entgegenkommen ihren Tendenzen gegenüber, gar nicht die Rede sein kann.

Indem also die Wissenschaft nach Wahrheit forscht, indem sie speziell der Natur und ihrem Walten sich zuwendet, und letzteres auch auf sozialem Gebiete zu erforschen trachtet, arbeitet sie im Dienste der Moral, und bahnt ihren Fortschritt an — möge sie auch dabei gelegentlich alte, liebgewordene Götzen umwerfen und darob das Jammergeheul der „Moralisten" hervorrufen.

VI.

Das Recht.

§ 1.

Die Rechtsbegriffe.

Zwischen Individualismus und einem ganz unbestimmten Kollektivismus schwankte bisher alle Betrachtung und Auffassung des Rechtes. Diese beiden Extreme bekämpften einander, von einem zum andern bewegte sich die Entwicklung in der Literatur, und da die Wahrheit weder in dem einen, noch in dem andern liegt, so darf es nicht wundernehmen, daß uns weder die Rechtsphilosophie, noch überhaupt die herrschende wissenschaftliche Behandlung des Rechtes befriedigen und daß man sich heute mit Überdruß von der ganzen jahrhundertealten Arbeit der rechtsphilosophischen Schulen abwendet.

Vergegenwärtigen wir uns kurz diese traurigen Irrgänge.

Die ursprünglichsten Normen für menschliches Handeln erhalten teils durch die gewordene Sitte, teils durch Zurückführung auf den Willen der Götter ihre Sanktion; Glaube und Sitte sind die ersten Quellen jener Normen, welche als Richtschnur des Handelns gelten. Die erwachende Reflexion unterscheidet von diesen Vorschriften der Religion und Moral dasjenige, was von den Herrschern zum Gesetze erhoben wird, und die ersten Anfänge der Jurisprudenz konnten daher nur das staatliche Gesetz als Quelle des Rechtes ansehen.

Mit dieser naiven Auffassung konnte tiefer eindringendes wissenschaftliches Streben sich nicht begnügen, und nun begann der circulus vitiosus — die einen suchten die Quelle alles Rechtes im Menschen schlechtweg, in seiner Natur, in seinem Gesellschaftstriebe, oder in ähnlichen, ihm zugeschriebenen Eigenschaften; die andern glaubten in der Gesamtheit, im Volke, in der Gesellschaft und ihrem „Gesamtwillen", im Volksgeiste, diese Quelle gefunden zu haben.[1])

Die Wahrheit aber liegt, wie schon oben (S. 265) angedeutet, in der Mitte. Das Recht ist weder Produkt des Individuums, weder Ergebnis der Natur und Beschaffenheit desselben: noch ist es Erzeugnis des Volkes oder gar eines ad hoc fingierten Gesamtwillens oder Volksgeistes. Das Recht ist eine soziale Schöpfung, das heißt eine durch den Zusammenstoß heterogener und machtungleicher sozialer Gruppen erzeugte Form des Zusammenlebens. Diese Verschiedenheit und Ungleichheit sind die notwendigen Voraussetzungen all und jeden Rechtes. In der primitiven Horde, die eine homogene, einheitliche und unterschiedslose Gruppe darstellt, gibt es kein Recht; dasselbe ist hier auch gar nicht nötig, weil man auf dieser Stufe und in diesem Zustande mit etlichen religiösen Vorstellungen und mit der Sitte sein Auslangen findet. In der primitiven Horde herrscht vollkommene Gleichheit; diese aber ist nicht der Boden, auf dem das Recht erwachsen könnte. Daher gibt es dort weder Familienrecht (es herrscht Promiscuität), noch Eigentumsrecht, also auch kein Erbrecht und beim Mangel alles Handels und Verkehrs gewiß auch kein irgendwie geartetes Vermögensrecht. Nicht verkündete Satzungen regeln das Leben: was geworden ist, ist heilig; die im Laufe der Zeit von den Bedürfnissen erzeugten Formen des Lebens, deren Inbegriff wir Sitte nennen und die man, da deren allmähliche Entstehung von niemandem bemerkt wurde, meist auf den Willen der Götter zurückführt, diese Formen sind vollkommen genügend, das Leben der primitiven Horde zu regeln.

Erst beim Zusammenstoß der heterogenen Gruppen, nachdem die Unterwerfung der einen unter die andern bewerkstelligt

---

1) Vgl. mein Allg. Staatsrecht, S. 359 ff; Rechtsstaat u. Soz. I. § 4.

ist und an ein Zusammenleben der ungleichen ethnischen Elemente, daher an eine Organisation der Herrschaft gedacht werden muß — zu diesem Zwecke aber die einseitige Sitte nicht ausreicht, da sie von der Sitte des fremden Elementes nicht anerkannt ist — da erst stellt zuerst die Gewalt und Übermacht der Stärkeren die Möglichkeit des Zusammenlebens und die Ordnung des Lebens her, und die auf diese Weise sich herausbildenden Formen des Nebeneinanderlebens der ungleichen Elemente, indem sie sich durch Übung und Gewohnheiten zu Normen und Satzungen kondensieren, bilden das Recht.[2])

§ 2.

Genesis der Rechtsbegriffe.

Auf diese Weise entstand, wie wir das gesehen haben, durch den Raub der stammesfremden Frauen das erste Familienrecht als Herrschaft des Mannes über seine Frau; auf diese Weise entstand durch Unterjochung des fremden Volksstammes und dessen Dienstbarmachung das Recht des Herrn über seine Sklaven, und durch den infolge dieser Verhältnisse hergestellten Unterschied zwischen dem Herrn, dem die Früchte des Bodens gehören, und dem Sklaven, der diesen Boden für den Herrn bearbeitet, das Recht des Eigentums. Dieser Grund und Boden mitsamt der errungenen Herrschaft überging in der Vaterfamilie vom Vater auf den Sohn, wodurch das Erbrecht entstand. Trat in diese primitive Herrschaftsorganisation das fremde handeltreibende Element, so erzeugte der Güteraustausch das Vermögensrecht, in erster Linie das Recht der Obligationen, das Schuldrecht, mit allen seinen durch Entwicklung des Handels und Verkehres hervorgerufenen Komplikationen.

Immer aber ist es der Kontakt ungleicher sozialer Elemente, der das Recht erzeugt, und daher kommt es, daß all und jedes Recht diesen Makel seiner Geburt an der Stirne trägt.

Es gibt kein Recht, das nicht der Ausdruck der Ungleichheit wäre, weil all und jedes Recht die Vermittlung ist zwischen ungleichen sozialen Elementen, die ursprünglich

2) Vgl. in meinen Soziologischen Essays den Artikel: Was ist Recht?

zwangsweise herbeigeführte Versöhnung widerstreitender Interessen, welche erst durch Übung und Gewohnheit auch die Sanktion der neuen Sitte erlangt.

So unterwirft das Familienrecht Frau und Kinder der Herrschaft des Vaters und stellt zuerst zwangsweise die Versöhnung der widerstrebenden Interessen her, bis mit der Zeit Übung und Gewohnheit dem ursprünglichen Zwang die neue Sitte und neue Moral substituieren.

Ebenso normiert das Eigentumsrecht die Ungleichheit zwischen dem Eigentümer und dem Nichteigentümer mit Bezug auf das Eigentumsobjekt; das Erbrecht die Ungleichheit zwischen den Erben und allen Nichterben mit Bezug auf das Erbe; das Schuldrecht die Ungleichheit zwischen dem Gläubiger und dem Schuldner mit Bezug auf den Gegenstand der Obligation. Kurz und gut, all und jedes Recht entspringt aus der Ungleichheit und bezweckt die Erhaltung und Festsetzung derselben durch Herstellung der Herrschaft des Stärkeren über den Schwächeren, in welcher Beziehung jedes Recht ein treues Spiegelbild des Staates ist, dem es sein Entstehen verdankt und der ebenfalls nichts anderes bezweckt, als die Erhaltung und Ordnung des Zusammenlebens ungleicher Elemente mittels der Herrschaft der einen über die andern. Und weil die Erhaltung der Ungleichheit die Seele, das eigentliche Prinzip alles Rechtes ist, daher kommt es, daß jedem Rechte eine Pflicht gegenüber steht, daß jedem Berechtigten ein oder viele Verpflichtete gegenüber stehen müssen, so wie es in der Natur des Staates liegt, daß er aus Herrschenden und Beherrschten besteht.

VII.

Recht und Staat.

Schon aus dem vorigen ergibt es sich, daß ein Recht nur im Staate entstehen kann und nur im Staate denkbar ist. Außer dem Staate gibt es kein Recht, denn das Recht ist ein eminent staatliches Institut, es ist Fleisch von seinem Fleische und Blut von seinem Blute. Jedes Recht ist ein Stück Staat und enthält sozusagen ein Partikelchen der staatlichen Herrschaft. Woher käme dies Partikelchen Herrschaft in jedes

Recht, wenn nicht aus dem großen Reservoir der Herrschaft, welches wir Staatsgewalt nennen? Aus diesem großen Reservoir verteilt sich die staatliche Herrschaft wie eine Wasserleitung in das große Röhrennetz des Rechtes; man braucht nur den Hahn der Exekution aufzudrehen und die staatliche Herrschaft, die staatliche Gewalt ist da. (Im Kulturstaat wird für dieses Bezugsrecht staatlicher Herrschaft eine kleine Gebühr bezahlt, meist in Form einer Stempelmarke.) Kann man sich aber ein Recht ohne Staat denken? Ebensowenig wie eine Wasserleitung ohne Reservoir, ohne Röhrennetz und ohne Abflußhähne.

Und dennoch hat es Scholastik verstanden, zahlreiche Systeme des „Naturrechtes" aufzubauen, eines Rechtes, das angeblich auch ohne Staat, außerhalb des Staates und über dem Staate existiert und gelten sollte. Nun, dieses Naturrecht ist überwunden. Aber der Geist desselben schwebt noch immer über den Gewässern der Jurisprudenz. Hier wird immer noch von Rechten gesprochen, die dem Menschen „angeboren" sind, also abgesehen von solchen Rechten, die „die französische Revolution proklamiert hat", wie die „Rechte" der Freiheit und Gleichheit, auch noch von andern „unveräußerlichen" Rechten, wie zum Beispiel vom „Recht zu leben", vom „Recht auf Arbeit", vom „Recht auf den vollen Arbeitsertrag" und dergleichen. Meistens werden solche Rechte, wenn sie nicht aus der „Idee des Menschen" als „freien, sinnlich-vernünftigen" Wesens deduziert werden, aus der „Idee der Gerechtigkeit" abgeleitet. Wir haben schon an anderer Stelle auf das Willkürliche und Abgeschmackte dieser Deduktionen hingewiesen.[1]) Alle Prämissen dieser trotz des Bankerotts des Naturrechtes noch immer naturrechtlichen Deduktionen sind falsch. Es ist pure Einbildung, daß der Mensch ein „freies" Wesen ist; eine noch größere, daß er ein „vernünftiges" Wesen ist. Wenn man unter „vernünftig" jene Eigenschaft versteht, kraft deren jemand in seinen Handlungen sich nur von der Vernunft, nicht aber von blinden Trieben leiten läßt, so kann man den „Menschen", das Wort als Gattungsbegriff genommen, keineswegs als vernünftig bezeichnen.

1) Allg. Staatsrecht. S. 25, 359; Rechtsstaat u. Sozialismus. § 33.

Diese Prämissen der „unveräußerlichen Menschenrechte“ beruhen auf der unvernünftigsten Selbstvergötterung und Überschätzung des Wertes des Menschen und seines Lebens, und auf vollkommener Verkennung der einzig möglichen Grundlagen der Existenz des Staates.

Jene geträumte Freiheit und Gleichheit sind mit dem Staate unverträglich, sind geradezu die Negation desselben. Es gibt für die Menschen hienieden keine andere Wahl, als entweder den Staat mit seiner bis zu einem gewissen Grade notwendigen Unfreiheit und Ungleichheit oder — Anarchie.

Der erstere hat viele unvermeidliche Übel, andrerseits aber ist er Förderer und Beschützer der größten Güter, deren der Mensch auf Erden teilhaftig werden kann: die Anarchie ist die Potenzierung jener auch beim Staate unvermeidlichen Übel ins Unermeßliche, ohne auch nur das geringste dieser Güter bieten zu können. Denn das größte Übel für die Menschen hienieden sind nur die Menschen, ihre Dummheit und Niedertracht. Dieses Übel aber kann der Staat kaum im Zaume halten, in der Anarchie tobt es zügellos und häuft Greuel auf Greuel. Ein drittes gibt es nicht, denn zur primitiven Horde können wir nicht mehr zurückkehren.[2]) Zwischen diesen zwei sozialen Existenzmodalitäten aber: Staat und Anarchie ist die Wahl nicht schwer.

Nicht geringer ist der Irrtum derjenigen, die ein Recht aus der „Gerechtigkeit“ und dem „Gerechtigkeitsgefühl“ ableiten wollen, und das so abgeleitete Recht über den Staat stellen und dem Staat zur Realisierung empfehlen. Diesem Vorgang liegt eine optische Täuschung zu Grunde. Denn was ist Gerechtigkeit? Woher können wir eine Vorstellung von derselben haben? Nur die Tatsache des Rechtes, wie es im Staate geworden, erzeugt bei uns die Idee der Gerechtigkeit; an dem staatlichen Recht bildet die Gerechtigkeitsidee sich heran und unsere Empfänglichkeit für dieselbe, unser Sinn für Gerechtigkeit, unser Gerechtigkeitsgefühl hat gar keine andere Quelle. Es ficht diese Wahrheit keineswegs an, daß

---

2) Von einer solchen Rückkehr als zu einer „Gentilverfassung“ träumt Engels (und Marx?) in seinem „Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates“ (Zürich, 1884). Es gehört eine bedeutende Dosis von Naivität dazu, an die Rückkehr längst überwundener sozialer Daseinsformen zu denken.

wir in der einen oder andern Angelegenheit ein staatliches Recht mit Grund für ungerecht, die Gerechtigkeit verletzend anerkennen müssen: denn die Entwicklung unseres Gerechtigkeitsgefühles, die sich unter dem Einflusse des staatlichen Rechtes vollzieht, kann der Entwicklung dieses Rechtes scheinbar insofern vorauseilen, inwiefern alle geltenden Rechtsinstitutionen nur kraft geschriebenen Gesetzes oder eingewurzelter Übung und Tradition bestehen, die staatlichen Verhältnisse aber in ihrer Entwicklung mitsamt unserem Gerechtigkeitssinn schon weiter gediehen sind. In solchem Falle ist unser Streben nach Gerechtigkeit allerdings nur der Vorläufer eines neuen gesetzlichen Rechtes, welches aber bereits in den Verhältnissen und im Entwicklungsstadium des Staates begründet, ja, man könnte sagen, als noch nicht geschriebenes und doch schon allseits anerkanntes staatliches Gewohnheitsrecht bereits vorhanden ist. Aber man muß eben unterscheiden zwischen Reformbestrebungen, die in den Verhältnissen des Staates und seiner Entwicklungsstufe begründet sind, und zwischen solchen Forderungen, die dem Wesen des Staates und seiner ganzen historischen Entwicklung zuwiderlaufen. Mit einem Worte, man muß unterscheiden zwischen berechtigten, im Wesen des Staates begründeten Reformbestrebungen und Utopien. Erstere ergeben sich von selbst aus der ganzen bisherigen Entwicklung des Staates, letztere abstrahieren ganz vom Staate und stellen sich auf einen Boden, auf dem nie eine staatliche Institution gestanden ist. Ein solcher Boden ist: Freiheit, Gleichheit und eine vom Staate ganz abstrahierende, absolute „naturrechtliche" Gerechtigkeit.

Was eine solche „Gerechtigkeit" ist und wie sie beschaffen ist, darüber wissen wir nichts und können wir nichts wissen. Unsere Idee der Gerechtigkeit ist eine einfache Abstraktion des staatlichen Rechtes und sie steht und fällt mit dieser ihrer Grundlage. Denken wir uns aus unserer Vergangenheit die staatliche Entwicklung und das staatliche Recht hinweg — und aus unserem Geiste schwindet jede Spur eines Gerechtigkeitsbegriffes. Das wußte schon Plato, und als er in seinem „Staat" daran ging, den Begriff des „gerechten Menschen" und der „Gerechtigkeit" zu erklären, beginnt er

diese Erklärung mit der Schilderung der Gründung des Staates aus heterogenen ungleichen Elementen und indem er voraussetzt, daß jeder soziale Bestandteil die ihm im Staate zukommende, für ihn passendste Rolle übernimmt, nennt er diese Organisation des Staates und der staatlichen Herrschaft die gerechte und dieser normale Zustand des Staates, in dem jeder in die ihm zukommende Rolle sich fügt, ist ihm das Urbild der Gerechtigkeit. Nur auf diesem Umwege, oder eigentlich auf diesem einzig möglichen Wege, vom Staate aus, gelangt Plato zum Begriff des Gerechten, den er dann als Maßstab für den einzelnen Menschen in Anwendung bringt.[3])

Auf das Gerechte im Staate aber dürften wohl die Worte Trasymachos' in demselben Dialog passen: „ich nämlich behaupte, das Gerechte sei nichts anderes, als das dem Stärkeren Zuträgliche". Denn in der Tat muß im Staate das Schwächere dem Mächtigeren sich fügen und anpassen, und die Rechtsordnung des Staates kann gar keine andere sein als eine solche, die der größten Macht im Staate am zuträglichsten ist, allerdings ist eine solche Rechtsordnung für die Schwächeren das verhältnismäßig Beste und so stellt die staatliche Rechtsordnung die einzig denkbare Idee der Gerechtigkeit dar; die einzige Quelle, aus der wir die Vorstellungen des Gerechten und der Gerechtigkeit schöpfen können. Diese Rechtsordnung war aber immer und überall das Gegenteil von Freiheit und Gleichheit und mußte es der Natur der Sache nach sein. Dagegen war sie immer und überall der Ausdruck der realen Machtverhältnisse der sozialen Elemente des Staates zueinander. Mit den Wandlungen dieser Verhältnisse aber und insbesondere mit der fortschrittlichen Entwicklung des Staates in Volkswirtschaft, Wissenschaft und Kunst erfahren jene Machtverhältnisse eine allmähliche Wandlung zu größerer Humanität und Milde, und somit humanisierte sich auch die

---

3) „... jetzt aber laß uns die Untersuchung vollenden, von der wir glaubten, daß wenn wir zuerst an einem größeren Gegenstande diese (die Gerechtigkeit) zu sehen versuchten, wir leichter an dem einzelnen Menschen erkennen würden, wie sie beschaffen ist." Plato, Staat, Buch IV. Diesen „größeren Gegenstand" hat er ganz treffend gewählt! Es konnte eben nur der Staat sein, von dem aus zum Begriff der Gerechtigkeit zu gelangen war.

Rechtsordnung, das Recht, und vervollkommnete sich immer mehr die von demselben abstrahierte Idee der Gerechtigkeit. Aber heute so gut wie zu Platos Zeiten kann nur der Staat der Maßstab der Gerechtigkeit sein; die notwendigen Bedingungen seiner Existenz und Erhaltung bilden daher die Grenzen dieses Begriffes. Was der Staat tun muß, das ist gerecht; nimmermehr aber kann es „Gerechtigkeit" sein, was der Staat nicht tun kann.

VIII.

Recht und Moral.

§ 1.

Die Moral und das öffentliche Recht.

Wir sahen das Recht entstehen beim Zusammentreffen heterogener sozialer Elemente, da, wo mit der bloßen Sitte, mit der Moral der einen die neue Gesamtheit nicht mehr zusammengehalten werden konnte, weil eben die Moral der einen nicht auch die Moral der andern war. In diesen Zwiespalt sittlicher Anschauungen, bei dem eine soziale Einheit nicht bestehen könnte, trat das Recht ein, zuerst in Form der Gebote der Herrschenden. Wir erwähnten, daß auch dieses Recht mit der Zeit sich in Sitte und Moral verwandle, so daß es als Recht zugleich Inhalt einer neuen Moral wird. Diesen scheinbaren Widerspruch zwischen einer dem Recht vorhergehenden und durch dasselbe wieder erzeugten Moral müssen wir aufhellen.

Woher stammte Sitte und Moral der primitiven Horde? Aus der Not des Lebens; aus den gemeinsamen Bedürfnissen der primitiven sozialen Einheit. Diese Not des Lebens wurde eine andere, diese gemeinsamen Bedürfnisse gestalteten sich anders in der neuen, aus zweien oder mehreren heterogenen Elementen gebildeten sozialen Gesamtheit. Allerdings nun mußte zuerst, bei dem Mangel einer gemeinsamen Sitte und Moral, Gewalt und Zwang und staatliches Recht diese neue Gesamtheit zusammenhalten. Doch konnte auch in der neuen sozialen Einheit die Wirkung der Übung und Gewohnheit, die Wirkung all derjenigen Kräfte, die in der primitiven Horde zu fester Sitte und Moral führten, nicht ausbleiben.

Das neue Recht deutete nur die Bahn an, auf der sich die notwendigen Lebensformen der neuen sozialen Einheit auszubilden hatten und ausbilden mußten, und die mit der Zeit ins sittliche Bewußtsein derselben eintreten sollten.

Die Sache ist leicht begreiflich. Auch die neue soziale Einheit, die neue Gemeinschaft konsolidiert sich; sie findet schließlich gewisse Formen ihres Daseins, mit denen ihre Mitglieder sich schlecht und recht abfinden und in die sie sich fügen müssen.

Man sucht und findet auf einem oder dem andern Wege gewisse Modalitäten der friedlichen, gemeinsamen Existenz; man fügt sich in die Notwendigkeiten derselben, und indem man letztere anerkennt und akzeptiert, schafft man eine neue Sitte, eine neue Moral, zu der das Recht den ersten Anstoß gegeben hatte.

Wie verhält sich nun zu dieser neuen Moral der komplizierten Gesamtheit jene frühere Moral der einzelnen Elemente derselben?

Jene alte Moral der sozialen Elemente muß sich notwendigerweise dieser neuen unterordnen, denn während jene nur den Bestand der einfachen Gruppe gewährleistete, gewährleistet die neue den Bestand der komplizierten Gesamtheit.

Ein Beispiel soll dies illustrieren. Der primitiven Horde, dem unvermischten Stamme, ist fremd und feind gleichbedeutend. Seine Moral befiehlt nur die Schonung der Angehörigen, dagegen die rücksichtslose Vernichtung der Fremden. Von dem Augenblicke aber an, wo diese Fremden ein Bestandteil der neuen Gemeinschaft ausmachen, sei es als Sklaven, sei es als Verbündete, sei es als eine in irgend welchem Interesse der Gesamtheit aufgenommene Klasse (welches Verhältnis durch einen Vertrag, aus dem ein Recht entspringt, festgestellt wird): von dem Augenblicke an muß die alte Moral einer neuen weichen. Das Interesse der neuen Gesamtheit, welches das neue Recht schafft, beseitigt langsam die alte Moral, welche „fremd und feind“ gleichsetzte, und bahnt einer neuen den Weg, kraft welcher der Sklave, der Verbündete oder in den sozialen Verband Aufgenommene auf Schutz und Achtung Anspruch hat — und mag auch noch lange die alte Moral in An-

schauungen und Gefühlen gewisse Rudimente zurücklassen: das neue Interesse der neuen Gesamtheit hat doch eine neue Moral geschaffen, die sich siegreich erweist über die alte.

Und derselbe Prozeß, der durch die fortschreitende Rechtsbildung immer geförderten neuen Moral, spielt sich auf allen Gebieten des Rechtslebens ab.

Mag im primitiven oder gar noch im feudalen Staate des Mittelalters das Vermögen der geduldeten Klassen, also zum Beispiel wie noch im europäischen Mittelalter das Vermögen der herumziehenden Kaufleute, den herrschenden Klassen, dem Raubritter, immer eine gute Prise gewesen sein und der Raub desselben gegen die alte Moral nicht verstoßen, der ritterlichen Ehre keinen Eintrag getan haben: so bahnt doch das neue Recht, welches im Interesse der Gesamtheit auch das Hab und Gut der Bürgerlichen schützt, langsam einer neuen Moral den Weg, und diese neue Moral verbietet es heutzutage dem Adel, sich an Hab und Gut der Bürgerlichen zu vergreifen. Schwer und langsam, aber nach Jahrhunderten endlich siegreich, hat das Recht des Staates auf dem Gebiete der Vermögensverhältnisse eine neue Moral geschaffen, und heute ist es uns unbegreiflich, wie im Mittelalter Ritter und Edle, die auf Ehre große Stücke hielten, sich keine Skrupel machten, die erste beste Stadt zu überfallen und das sauer erworbene Gut der Bürgerlichen zu rauben.

Am deutlichsten zeigt sich die Verdrängung der alten Moral durch eine neue, infolge des durch die Bedürfnisse und Interessen der neuen Gesamtheit veranlaßten neuen Rechtes, bei der Entwicklung der patriotischen Gefühle. Das ursprüngliche Stammesbewußtsein der einzelnen sozialen Elemente des Staates verwandelt sich mit der Zeit in ein Volks- und Nationalbewußtsein. Während die alte Moral nur eine Pflicht der Hingabe des einzelnen an seine engste syngenetische Gruppe kannte: erzeugt die Tatsache der gemeinsamen Interessen der neuen Gesamtheit eine neue Moral, welche die unbedingte Hingabe des einzelnen für die ethnisch und sozial mannigfach zusammengesetzte Gesamtheit fordert.

Sollen wir dafür Beispiele anführen? Wenigstens brauchen wir zu diesem Zwecke nicht in die Ferne zu schweifen.

Wie war der Patriotismus beschaffen, zu dem die Moral jeden Deutschen vor nicht vielen Jahrzehnten noch verpflichtete? Wenn wir diese Beschaffenheit nur mit dem einen Worte „Partikularismus“ bezeichnen, so haben wir zugleich die gewaltige Wandlung angedeutet, welche im Gefolge der Tatsachen und des neuen Rechtes, die Moral auf diesem Gebiete durchgemacht hat. Jener älteren Moral entsprach noch der Rheinbund, eine Tat, wie sie heutzutage von demselben Volke in demselben Lande als höchste Unmoral, als Verrat und Verruchtheit bezeichnet werden müßte. Diese Wandlung der Moral vollzog sich seit den Tatsachen von Jena und den Befreiungskriegen, seit dem Recht des Deutschen Bundes und dem Recht des neuen Deutschen Reiches. Die frühere Moral der Elemente der neuen Gesamtheit mußte der neuen Moral der letzteren, zu deren Bildung das neue Recht den Anstoß gab, den Platz räumen. Doch ebenso wie das neue Recht der neuen Moral den Weg bahnte, dieselbe schuf, ebenso ist nun die neue Moral die mächtigste Stütze des neuen Rechtes, bis einst im ewigen Wechsel irdischer Dinge neue Taten und Verhältnisse wieder ein neues Recht schaffen, dem die bestehende Moral dann zum Opfer fallen muß.

Die Einwendungen, die dieser unserer Darstellung des Verhältnisses von Recht und Moral entgegengehalten werden können, sind leicht vorauszusehen. Denn häufig verhält sich scheinbar die Sache umgekehrt. Gerade in unserem Jahrhundert erlebten wir es ja oft, wie morschgewordenes Recht von der gewaltigen Strömung der „öffentlichen Moral“ hinweggeschwemmt wurde. Und doch verhält die Sache sich nur scheinbar so. Denn in der Tat war in solchen Fällen jenes morschgewordene Recht längst nur eine spanische Wand, hinter der sich andere Verhältnisse und Tatsachen vollzogen, welche gebieterisch ihre Anerkennung im Rechte forderten, und trotzdem ein vorhandenes geschriebenes Recht der Erfüllung dieser Forderung formal entgegenstand, auch ohne dasselbe bereits zur Erzeugung einer Moral gelangten, welche, mächtig um sich greifend und in das Bewußtsein der Massen übergehend, eines Tages einem Sturmwinde gleich sich erhob und die spanische Wand jenes alten Rechtes umstieß und wie ein Stückchen Papier wegblies, worauf dann das von den Tat-

sachen und Verhältnissen längst geheischte, ins moralische Bewußtsein bereits eingedrungene Recht im Gesetze sich Ausdruck und Geltung verschaffte.

Dürfte ich mich zur Verdeutlichung dieses ganzen Vorganges eines etwas heiklen Gleichnisses bedienen, ich würde sagen, hinter dem rechtmäßigen, der Nation legitim angetrauten und vor der Welt als solches geltendem Rechte, tauchte im Verborgenen aus der Macht der Verhältnisse ein illegitimes, das Tageslicht noch scheuendes Recht hervor, das im unerlaubten Umgang mit der Nation die noch illegitime Moral zeugte und als diese zur Welt kam und aufwuchs, mit ihrer Hilfe das betrogene alte Recht, das seine Macht und Existenzberechtigung verloren hatte, auf gewaltsame Weise beiseite schaffte, worauf erst die legitimatio der neuen Moral per subsequens matrimonium erfolgte.

„Also war doch ein ungeschriebenes, natürliches, ein Vernunftrecht vorhanden?“ hör' ich triumphierend die Naturrechtler rufen. Allerdings strebt in solchen Momenten der Entwicklung aus dem dunklen Schoße der tatsächlichen Verhältnisse ein Recht zum Tageslicht und ringt sich in schweren Geburtswehen zum Dasein empor: aber das ist mit nichten ein Naturrecht, ein Vernunftrecht, das unabhängig von Zeit und Verhältnissen existiert: sondern das ist das jedesmal in den tatsächlichen Verhältnissen liegende, allerdings natürliche und vernünftige, weil diesen Verhältnissen entsprechende, aus ihnen geborene Recht. In diesem Sinne kann man freilich das jedesmal durch die Verhältnisse gebotene, durch tatsächliche Bedürfnisse geheischte Recht das natürliche und vernünftige nennen: aber es ist das nicht ein Naturrecht oder ein Vernunftrecht, das seine Quelle in einem natürlichen Rechtsbewußtsein oder in der Vernunft hat und angeblich immer sich gleich bleibt, sondern es ist das die, nach Zeit und Ort aus den realen Verhältnissen sich ergebende, ihnen entsprechende und daher natürliche und vernünftige Forderung und Heischung eines Rechtes, welches durch die Formulierung desselben im Gesetze zum Rechte wird, nachdem es bereits, wie gesagt, im moralischen Bewußtsein mächtige Wurzeln geschlagen hatte.

Die Einwendung also, daß die Moral die Quelle des Rechtes sei, beruht auf einer Täuschung über den tatsächlichen Vorgang, in welchem aber ebensowenig ein Naturrecht einen Anhaltspunkt finden könnte. Dagegen scheint eine andere Einwendung wieder Tatsachen für sich anführen zu können, nämlich, daß ein staatliches Recht häufig keineswegs ins moralische Bewußtsein der Gesamtheit übergeht und trotz noch so langer Dauer die ihm widerstrebende öffentliche Moral immer gegen sich hat und derselben schließlich erliegen muß. Dieser unzweifelhaft oft sich wiederholende tatsächliche Vorgang scheint doch den Vorrang der Moral vor dem Rechte, und zwar als Quelle des letzteren zu konstatieren? Auch hier scheint es nur so: die Sache verhält sich aber ganz anders.

Allerdings sehen wir oft ein staatliches Recht in Geltung und Wirksamkeit, das trotz aller Machtanwendung des Staates sozusagen nur wie ein toter Mechanismus dasteht; um zu funktionieren, immer der staatlichen Machtentfaltung bedarf; der öffentlichen Moral nicht behagt, von derselben entschieden abgelehnt und abgewiesen wird, nie eine neue Moral erzeugen kann und schließlich sein lästiges Dasein auf eine oder die andere Weise unbeklagt beendet. Wenn wir aber genauer zusehen, was das für Recht ist, welches nicht vermochte und nicht dazu gelangte, sich einen moralischen Boden zu schaffen, in dem es kräftige Wurzel schlagen könnte: so werden wir gewahr, daß es immer ein solches Recht ist, das nicht aus zwingenden Verhältnissen sich ergab, sondern aus momentaner Willkür einer Partei, aus falschen Ideen und Theorien, aus der Verkennung der tatsächlichen Verhältnisse usw. Ein solches Recht aber schwebt immer in der Luft, haltlos und kraftlos, geltend nur durch Unterstützung und Schutz von außen, ohne eigene innere Lebenskraft, der öffentlichen Moral fremd und feindlich, eine neue zu erzeugen nicht vermögend und daher von vornherein dem Untergange geweiht. Aber ein solches Recht ist von vornherein kein Recht und hat als solches keine Lebensfähigkeit — es ist ein totgeborenes Recht.[1])

---

1) [Daher ist der neueste Versuch Stammlers, den Begriff des „richtigen Rechtes" im Gegensatze zum „schlechten Rechte" festzustellen, nicht unbegründet. Vgl. dessen „Lehre von dem richtigen Rechte", 1902.]

§ 2.

Die Moral und das Privatrecht.

Das alles, was wir hier über das Verhältnis und die Wechselwirkung von Recht und Moral sagten, bezieht sich ebensowohl auf öffentliches, als auch auf Privatrecht. Letzteres erzeugt ganz ebenso seine moralische Atmosphäre, wie ersteres, und wird ganz ebenso in seinem Bestande von dieser Atmosphäre bedingt.

Braucht es dafür eines Beispieles? Man nehme nur die Wandlungen des Zinsrechtes (Wuchergesetze) in den letzten drei Dezennien in einigen Staaten Europas, wie auch in Österreich. Erst die alten, den Bestimmungen des kanonischen Rechtes entsprechenden strengen Wuchergesetze, aus den Zeiten der wirtschaftlichen Gebundenheit, der Unfreiheit und des Zunftwesens herstammend. Das Überschreiten der Minimalgrenze des Zinses von 5 oder 6 Prozent vom Staate als strafwürdig behandelt, hatte nicht minder die öffentliche Moral gegen sich. Woher stammte diese, den Zins von mehr als 6 Prozent verdammende Moral? Die wirtschaftlichen Verhältnisse, die Gebundenheit und Unfreiheit des Handels, der Gewerbe und der Landwirtschaft rechtfertigten vollkommen die Wuchergesetze; dieses strenge Zinsrecht war ein Ausfluß der tatsächlichen Verhältnisse; und dieses Recht erzeugte in der öffentlichen Meinung das moralische Bewußtsein von der Verwerflichkeit des Wuchers. Indessen ging die wirtschaftliche Entwicklung unaufhaltsam vorwärts; die wirtschaftlichen Schranken fielen; Handel, Gewerbe, Grund und Boden wurden frei; Industrie und Produktion erlebten einen bisher ungekannten Aufschwung; ihre Ertragsfähigkeit stieg weit über die bisherige Grenze. Nun empfand man das Drückende und Beengende des alten Zinsrechtes. Hinter der spanischen Wand dieses geschriebenen Rechtes machte sich das Bedürfnis eines, den neuen Verhältnissen entsprechenderen Rechtes geltend und begann die auf dem alten Rechte beruhende Moral zu unterwühlen. Das alte Zinsrecht verlor seinen Boden; es wurde umgestoßen; ein neues Recht der vollkommenen Zinsfreiheit wurde proklamiert, welches bald mit der alten Moral aufräumte und eine neue schuf, die in der freien Vereinbarung der Parteien über die Höhe des Zinses keineswegs etwas Un-

moralisches sah (solange keine andern unmoralischen Momente hinzutraten, wie zum Beispiel Ausbeutung der Jugend, der Unerfahrenheit, der Notlage und dergleichen). Und nun gab der Staat selbst die Bewilligung zur Errichtung von Kreditinstituten, ja rief solche selbst ins Leben, deren statutenmäßige Gebarung einen Zinsgewinn einbrachte, wie er zwei Dezennien zuvor vom Rechte zugleich und der damaligen Moral verpönt und verdammt war; und an die Spitze und in die Verwaltung solcher Institute drängten sich um die Wette hohe Herren von makellosem Charakter, die auf Ehre und Moral was hielten.

Indessen hatte der wirtschaftliche Aufschwung sich ausgetobt; ein Rückschlag konnte den wirtschaftlichen Gesetzen gemäß nicht ausbleiben. Handel, Gewerbe, Industrie und Landwirtschaft waren wieder im Niedergang begriffen; ihre Ertragsfähigkeit sank. Nun suchte man wieder Rettung in der Aufrichtung alter Schranken, in der Rückkehr zur alten Gebundenheit und Unfreiheit. Vor allem aber kontrastierte mit dem Niedergang der Volkswirtschaft das neue Zinsrecht mit seiner schrankenlosen Zinsfreiheit. Und wieder verlor dieses Recht seinen Boden in den tatsächlichen Verhältnissen, die eine andere Rechtsordnung heischten. Das Bedürfnis nach einer solchen machte sich geltend, die neue Moral kam ins Schwanken, das neue Recht mußte fallen und alte Zinsbeschränkungen wurden wieder gesetzliches Recht. Erst kämpft dieses neuerstandene Recht mit schwindenden Resten der auf dem gefallenen Rechte beruhenden Moral, doch bestand es siegreich den Kampf — „denn nur der Lebende hat Recht", und bald ward die Wandlung der Moral vollzogen, zumal Staatsgewalt und Strafgericht dem neuen Recht die Wege in der öffentlichen Moral bahnten.

Solche Beispiele der Entwicklung des Rechtes aus den tatsächlichen Verhältnissen und der Moral aus dem Rechte ließen sich aus allen Gebieten des Privatrechtes nach Belieben vervielfältigen. Möge es mir nur noch gestattet sein, auf die vielen Wandlungen des Eherechtes und der aus demselben sich jedesmal herausbildenden Moral hinzuweisen. Wo die Untrennbarkeit der Ehe jahrhundertelang gesetzliches Recht war, da haftet auch an der Trennung der Ehe der Makel der Unmoralität. Und wenn die tatsächlichen Verhältnisse, die freiere Ent-

wicklung der modernen Gesellschaft, zur gesetzlichen Gestattung der Auflösung der Ehe drängen, wie das neuerdings in Frankreich geschah, so hat das neue Recht noch lange mit der alten Moral zu kämpfen. Unlängst erst war im Pariser „Figaro“ aus Anlaß des neuen Gesetzes ein Artikel zu lesen, worin es ungefähr lautete: „Scheidung — wohl! aber Wiederverehelichung? das verträgt die öffentliche Moral in Frankreich (!) nicht.“ Möge sich der „Figaro“ beruhigen; die öffentliche Moral hat in Europa und auch in Frankreich zuzeiten auf dem Gebiete des Eherechtes schon etwas Stärkeres vertragen, zum Beispiel das jus primae noctis. Sie wird sich auch in Frankreich, wenn sie es nicht bereits getan, mit dem neuen Rechte, der Trennbarkeit der Ehe und dem Rechte der Wiederverehelichung der Geschiedenen, welches vernünftig ist, weil es den tatsächlichen Verhältnissen und Bedürfnissen Rechnung trägt (seinen Bestand vorausgesetzt), bald versöhnen und auf besten Fuß stellen.[1])

§ 3.

Die Wandelbarkeit der Moral.

Und jetzt nur noch eine letzte Frage. Wenn so die Moral ewig wandelbar ist und fast sklavisch dem Rechte folgt, das jedesmal aus tatsächlichen Verhältnissen sich ergibt: woher kommt es, daß die Menschen immer wieder geneigt sind, die Moral als das im Wandel der Dinge Feststehende, als die ewig sich gleichbleibende Quelle des Rechtes, als die hoch über all der irdischen Vergänglichkeit thronende ewige Idee aufzufassen, an dieselbe als eine solche immer wieder zu appellieren und sie als Maß alles Rechtes und aller staatlichen Einrichtungen zu betrachten?

Die Ursache dieser Erscheinung ist sehr einfach. Der Wandel alles Rechtes und aller staatlichen Einrichtungen ist greifbar und sichtbar: sie können uns unmöglich als unwandelbar gelten. Das Reichsgesetzblatt von heute kassiert das Recht von gestern; eine Ministerialverordnung hebt eine bisherige staatliche Einrichtung auf und führt eine neue ein. Die Wandelbarkeit und Vergänglichkeit dieser Dinge greift jeder mit Händen. Aber die Wandlung der Moral vollzieht sich sehr

1) [Ist seither tatsächlich geschehen.]

langsam und unbemerkt — sie schreitet vor, wie der Stundenzeiger an der Uhr. Ein Menschenalter ist oft nur eine Minute auf der Uhr der Moral — wer kann diesen ganz unmerklichen Ruck ihres Stundenzeigers wahrnehmen? Der Historiker allerdings, und der Philosoph merkt es nach Generationen, daß der Zeiger vorwärts kam; der Durchschnittsmensch „hört die Kunde wohl, allein ihm fehlt der Glaube". Und das ist auch ganz natürlich. Denn an etwas Festes und Unwandelbares im fliehenden Strom der Erscheinungen muß sich der Mensch ja klammern, wenn er nicht sozusagen sich selbst verlieren soll. Bis Kopernikus ist wenigstens der Erdball festgestanden unter seinen Füßen; seitdem rollt die Erde im Kreise und steht nicht 'mal die Sonne fest. Was Wunder, daß den Menschen ein Schwindel erfaßt und daß er irgendwo nach einem festen Punkte sich umsieht, nach welchem er sich auf unstäter Fahrt im Ozean des Lebens richten könnte. Solche feste Punkte als Sterne an seinem Horizonte zu haben, ist ein unabweisbares Bedürfnis des menschlichen Gemütes, welchem alle jene „ewigen Mächte", die er anbetet, ihr Dasein verdanken, ein Dasein, daß unvergänglich ist, solange Menschen auf Erden wandeln. Zu jenen „ewigen Mächten" nun, die der Mensch nicht missen mag, gehört auch die Idee der Moral. Denn in ihr sucht er und glaubt er einen festen Anhaltspunkt bei all seinem Tun und Lassen finden zu können, einen Leitstern, nach dem er in all seinen Handlungen und Unternehmungen sich richten kann, einen festen Maßstab zur Beurteilung, was gut und was schlecht, was edel und was gemein. Und in der Tat findet er ja das, was er sucht, in der Idee des Moralischen. Sie ist ja tatsächlich für jeden Menschen ein solcher Anhaltspunkt und Leitstern fürs ganze Leben. Der Irrtum liegt nur darin, daß der einzelne glaubt, seine Idee des Moralischen sei die einzige, unwandelbare, dieselbe für alle Zeiten und Völker. Das ist sie ebensowenig, wie die Erde ein fester Punkt im Weltall, — aber gleichwie die Erde trotz ihres ewigen Kreisens im großen Ganzen doch den Menschen einen festen Boden bietet für all ihr Streben und Treiben: so bietet auch die Idee der Moral dem einzelnen einen festen Grund, auf dem sein Charakter, sein Streben und Wollen sich stützen können. Was ficht es den Landwirt oder den Bauherrn an, daß

der Grund, den er beackert, der Boden, auf dem er sein Haus baut, mitsamt dem Erdball im Kreise sich dreht? Ebensowenig braucht es den einzelnen anzufechten, daß seine Moral von heute künftigen Generationen als Unmoral erscheinen wird. Ihm ist sie doch der einzige, mögliche, feste Grund, auf dem er ackern und bauen kann.

Denn schließlich findet der einzelne, wie vergänglich er selbst ist, doch nur in seinem Innern jene festen Anhaltspunkte, an die er im wilden Gewoge des Lebens sich klammern kann, die ihm Halt und Stütze gewähren und wehe ihm, wenn er sie nicht gefunden! Es ist nur Kurzsichtigkeit und verzeihliche Schwäche des Menschen, wenn er glaubt, diese festen Punkte auswärts suchen zu müssen und sie nach auswärts verlegt — denn dort sucht er sie vergebens — „nicht von außen stammen sie her, euer Inneres gibt davon Kunde". — Mögen es also rein persönliche Gefühle sein, wie echte Liebe und Freundschaft, die den Menschen durchs Leben begleiten, möge es wahrer Glaube sein, dem ein frommes Gemüt sich hingibt, oder mögen es höhere Ideen sein, wie Begeisterung für Volk und Vaterland, für Wahrheit und Wissenschaft, an die der einzelne selbstlos und mit Aufopferung sich hingibt: jedes dieser Gefühle und jede dieser Ideen bildet einen solchen „festen Pol in der Erscheinungen Flucht", der ihm voranleuchtet, der ihn tröstet und beglückt, zugleich aber auch veredelt, trotzdem er doch nur in seinem Innern ruht und mit ihm vergeht. Und ebenso verhält es sich mit der Moral.

Mag also der Philosoph und der Soziolog darüber Betrachtungen anstellen, wie und auf welche Weise diese Moral entstanden ist; welche Wandlungen sie durchmacht, ob sie berechtigt ist oder nicht und dergleichen: dem einzelnen genügt es für sein Leben, daß er eine Moral habe; ob er aber eine und welche er habe, das hängt von der Entwicklungsstufe seiner sozialen Gruppe ab; von der Familie, in der er geboren und erzogen worden; von der Umgebung, in der er aufgewachsen; von den Eindrücken, die er in zartem Alter empfangen; von den Schicksalen, die er erfahren; vielleicht auch von Erkenntnissen, die er gesammelt, aber gewiß auch in hohem Maße von der durch den Staat aufrecht erhaltenen Rechtsordnung, in die er sich einfügen muß.

IX.

Individuelle Strebungen und soziale Notwendigkeiten.

§ 1.

Freiheit und Notwendigkeit.

Wenn wir nun so die soziale Welt und die Erscheinungen derselben betrachten, so gelangen wir zur Erkenntnis, daß den Dingen und Verhältnissen eine Notwendigkeit immanent ist, der gemäß sie sich bewegen, kraft der sie streben und welche über kurz oder lang sich erfüllt.

Diese Notwendigkeit aufzuheben, sie aufzuhalten, ist nicht in des Menschen Macht. Nun ist er aber selbst ein Teil jener Welt und ein Element jener Erscheinungen, und somit in all seinem Tun und Lassen dieser das All umspannenden und demselben immanenten Notwendigkeit mit unterworfen. Seine angebliche und scheinbare Freiheit kann an dem Sichvollziehen und Sicherfüllen dieser Notwendigkeit nichts ändern.

Das erkennt wohl auch der gemeine Verstand an den gröberen Zügen der sich erfüllenden sogenannten „Naturgesetze“: an dem feineren, mikroskopischen Detail individueller Handlungen will es ihm nicht so bald einleuchten.

Lassen wir ihm einen Augenblick den schönen Wahn, daß er „frei“ handelt und betrachten wir nur, welche Bedeutung dieses freie Handeln angesichts der sich im individuellen Leben und im Leben der menschlichen Gesellschaft vollziehenden natürlichen Notwendigkeit in Anspruch nehmen kann. Alle „freien Handlungen“ des Menschen können unter einem allgemeinsten Begriff, unter einen gemeinsamen Nenner gebracht werden, und derselbe lautet: *Erhaltung*. Dagegen können alle mit immanenter Notwendigkeit in Natur und Menschenleben sich vollziehenden Vorgänge ebenfalls auf einen allgemeinsten Begriff, unter einen gemeinsamen Nenner gebracht werden; dieser aber lautet: *Wechsel und Vergänglichkeit*.

Auf dem Gebiete der Natur ist alles vergänglich, der Mensch will alles *erhalten*.

Dieser Gegensatz der Grundtendenz in Natur und Menschenstreben lastet wie ein Fluch auf allem „freien Handeln" der Menschen, welches ewig dazu verdammt ist, in fruchtlosem Kampfe gegen die Naturnotwendigkeit sich aufzureiben. Diese Bedeutung hat die menschliche „Freiheit"; es ist die Freiheit des gefangenen Löwen, in seinem Käfig auf und ab zu rennen und mit all dieser Freiheit dem Menageriebesitzer auf seinen Wanderungen mitsamt dem Käfig kreuz und quer durch Stadt und Land zu folgen.

Aber diese allgemeine Erkenntnis, daß die menschliche Freiheit gegen die natürliche Notwendigkeit nichts ausrichtet, daß sie nur wie die schäumende Woge gegen das Felsenufer anstürmt, um gebrochen und zerstäubt von demselben abzuprallen; diese allgemeine Erkenntnis wäre von geringerem Wert. Wichtiger ist's, aus dem allgemeinen Verhältnis zwischen menschlicher „Freiheit" und natürlicher Notwendigkeit eine Einsicht in das Wesen und den Charakter alles menschlichen Handelns zu gewinnen. Das wollen wir jetzt versuchen.

Wir sagten: alles sogenannte „freie menschliche Handeln geht dahin, das zu erhalten, was von Natur vergänglich ist", das heißt was untergehen muß, um Neuem Platz zu machen. Wir trachten, unsere Gesundheit zu erhalten, an deren Untergang die Natur still, doch unablässig arbeitet, — wir trachten unser Leben so lang als möglich zu erhalten, wenn dessen Untergang auch schon eine natürliche Notwendigkeit geworden ist. Und wie mit diesen „persönlichen" Gütern, so geht es auch mit allen andern Gütern dieses Lebens. Das Streben des Menschen geht auf Erhaltung der wirtschaftlichen Güter auch über die Grenze seines Lebens hinaus für seine Nachkommen und dieses Streben kann unter günstigen Umständen durch Generationen hindurch von Erfolg gekrönt sein: nichtsdestoweniger sind auch die Vermögen der Krösusse des Altertums dem allgewaltigen Gesetz der natürlichen Vergänglichkeit und des ewigen Wechsels anheimgefallen und von den Rothschilden unseres Jahrhunderts wird in künftigen ebensowenig eine Spur übrig bleiben.

All die gesellschaftlichen Einrichtungen endlich, die der Mensch als blindes Werkzeug und Mittel natürlicher Triebe

und Neigungen schafft, und all die geistigen Gebilde, durch die er sich das Leben erträglicher macht, verschönert und veredelt: er strebt sie zu erhalten „in Ewigkeit"; all sein Sinnen und Trachten geht auf diese Erhaltung, während der natürliche und naturnotwendige Strom der Vergänglichkeit an ihrem Untergange arbeitet, sie unterwühlt, an ihnen nagt und zehrt. Die soziale Gemeinschaft, in der es uns wohl ergeht, wir wollen sie erhalten und sie muß zu Grunde gehen, ebensogut wie unser Einzelleben; unsere Sprache, Religion, Sitte, Nationalität wollen wir erhalten und bemerken gar nicht, wie jeder Tag an dem Untergange dieser unserer moralischen Güter arbeitet, wie jeder Tag der Tropfen ist, der diesen eingebildeten Felsen höhlt und unterwühlt.

Sich aufopfern für die Erhaltung dessen, was unerbittlich dem Untergange geweiht ist, nennen wir hohe Denkungsart und Heroismus. In die natürliche Notwendigkeit sich fügen, nennen wir Feigheit und niedrigen Sinn. Natürlichen Trieben zuwiderhandeln ist Asketismus, dem die Menschen ihre Bewunderung nicht versagen; den natürlichen Trieben und Notwendigkeiten folgen ist meist in unserer Vorstellung niedriger „Materialismus". Wahnsinnige, die für die Allgewalt der natürlichen Verhältnisse kein Auge und keinen Sinn haben, sind die Helden unserer Kunstwerke, an deren Anblick wir uns ergötzen. Je toller sie's treiben, desto „größer" sind sie. Die Stifter und Gründer der Universalreiche, die Cyrusse, Alexander, Cäsars und Napoleons errangen unsere Bewunderung, weil sie das Unmögliche und Unnatürliche bewirken wollten, und darob zu Grunde gingen. Der schlichte Mensch, der sich in die natürliche Notwendigkeit der ihn umgebenden Verhältnisse fügt, ist keiner Beachtung wert.

Und doch können wir mit all unserem freien Handeln und mit all unserem Heroismus die unausbleibliche Erfüllung der natürlichen Notwendigkeiten für uns nur schmerzlicher machen, dieselbe aber nicht um einen Augenblick verzögern oder aufhalten. Die den Dingen und natürlichen Verhältnissen immanente Notwendigkeit vollzieht sich, ob wir auch noch so sehr gegen sie ankämpfen, und es ist vollkommen richtig, wenn man das menschliche Leben als einen ewigen Kampf mit der Natur schildert, doch falsch ist die Ansicht, als ob der

Mensch in diesem Kampfe je und auf irgend einem Punkte Sieger bleiben könnte. Was sich da erfüllt, das ist immer und ausschließlich die natürliche Notwendigkeit, nie und nimmer des Menschen „freier Wille“. Des Menschen Streben pendelt nur immer nach beiden Seiten dieser Notwendigkeiten hin und her, solange, bis es in die Linie derselben hineinfällt — das gibt den Ausschlag für die Erfüllung. Es sei mir gestattet, mich hier eines trivialen Gleichnisses zu bedienen. Nehmen wir an, wir haben aus einer Anzahl von Stöpseln der verschiedensten Größe und Dicke für eine unverkorkte Flasche einen Stöpsel herauszusuchen. Das Verhältnis zwischen der offenen Flasche und dem Stöpselhaufen wird von einer immanenten natürlichen Notwendigkeit beherrscht, vermöge deren nur ein Stöpsel von entsprechender Größe in die Öffnung dieser Flasche paßt. Diese natürliche Notwendigkeit wird sich erfüllen, wenn wir aus dem vorliegenden Stöpselvorrat die Flasche verkorken wollen — sie wird sich erfüllen trotz unseres „freien Handelns“, welches darin besteht, eine Anzahl nicht passender, bald kleinerer, bald größerer Stöpsel an die Öffnung der Flasche zu bringen, wobei wir uns überzeugen, daß sie nicht passen; passen aber wird schließlich doch nur derjenige, der die entsprechende Größe und Dicke hat, und wenn wir auf den treffen, werden wir mit großer Befriedigung, und stolz auf unsere „freie Tat“, die Flasche verkorken.

Ein triviales Gleichnis! an dem man außer der Flaschenöffnung auch noch ein anderes Loch entdecken könnte — aber wir wollen gleich zu einem ernsteren, für wissenschaftliche Untersuchungen viel geziemenderen Beispiele übergehen.

§ 2.

Geistige Freiheit in der Wissenschaft.

Wohl auf keinem anderen Gebiete scheint sich die menschliche Freiheit ungehinderter zu entwickeln, als auf dem des wissenschaftlichen und philosophischen Denkens. Sind doch „Gedanken frei“, und die nicht zensurierten und von den Staatsanwälten nicht unsicher gemachten Territorien derselben groß genug. Da kann sich also der freie Mensch nach Belieben und Gutdünken tummeln und seiner Freiheit sich erfreuen und das tut er auch von jeher in vollem Maße. Der Zweck aber all

dieser Gedankenarbeit ist die Entdeckung von Wahrheiten, also Erkenntnis. Und was ist das Resultat dieser jahrtausendelangen „freien" Strebungen? — dieselbe Stöpselgeschichte! Unter tausenden Mißgriffen des „freien" Denkens macht einmal einer einen glücklichen Griff und trifft den richtigen Stöpsel für das philosophische Loch. Ist das aber ein Werk unseres freien Geistes, oder gar ein Verdienst unserer Gedankenarbeit? Bewahre! Die den Dingen und Verhältnissen immanente Notwendigkeit erfüllt sich eben; im Dunkeln herumtappend, treffen wir auf eine Wahrheit.

Das wissenschaftliche und philosophische Forschen unseres „freien Geistes", jene höchste Betätigung der menschlichen „Freiheit" ist ein reines Glücksspiel. Die philosophischen und wissenschaftlichen Wahrheiten stecken als seltene Treffer zwischen Millionen von Nieten eines um uns her sich drehenden Glücksrades — und wir „freien Denker", die wir uns auf unsere Gedankenarbeit so viel zu gute tun, sind den unschuldigen Kindlein vergleichbar, die täppisch zugreifen — und siehe! unter Millionen Nieten greift einer einmal einen Treffer heraus. Nun ist er ein hochgefeierter Denker, dessen „Verdienste" gepriesen werden. Und doch ist er an dem Resultate seiner Denkarbeit ganz unschuldig. Er hat nicht mehr und nicht weniger Verdienst als jene „Stümper", die man mit Spott und Hohn bedeckt, die das Pech hatten, lauter Nieten, wissenschaftliche und philosophische Irrtümer, zu ziehen. Nicht mehr, sagen wir, denn auch sie, indem sie die zahllosen Nieten zogen, trugen zur endlichen Ziehung eines Treffers das ihrige bei und sind ganz ebenso ehrenwerte und verdienstvolle Männer wie der Glücksvogel, der den Treffer zog, ja eher noch hat der „große Philosoph", der nur „einmal in Jahrtausenden" erscheint, weniger Verdienst, wie die Scharen der kleinen Philosophen, denn durch ihre massenhaften Nietenziehungen ist es ihm möglich geworden, endlich einmal einen großen Treffer zu machen.

§ 3.

Geistige Freiheit in der Gesetzgebung und Politik.

Gehen wir zu einem andern Gebiete „freien" menschlichen Schaffens, zur Gesetzgebung über, und betrachten wir, in welchem Verhältnisse sich da die menschliche Freiheit zu der

den Dingen und Verhältnissen immanenten Notwendigkeit befindet.

Welch stolzes Bewußtsein erfüllt die Herren von der Majorität, sei's auf der Rechten oder auf der Linken des Parlaments — sie machen heute Gesetze, sie sind die Gesetzgeber des Staates; ihr bestes Wissen setzen sie daran, ihre ganze Weisheit möchten sie nun anbringen, ihre besten Köpfe schicken sie in die Ausschüsse und Komitees, ihre scharfsinnigsten Juristen werden mit der Ausarbeitung der Entwürfe betraut, und erst die „Amendements“ zu den einzelnen „Alineas“! Da ist jeder redlich bemüht, den größten Witz, den er aus seinem Hirnkasten auftreiben kann, zu Markte zu bringen, — und was ist das Resultat all dieses Aufwandes von „Geist“ und „freien“ Denkens?

Meistens elendes Flickwerk, an dem erst die wirklichen Verhältnisse des Lebens mit der ihnen immanenten natürlichen Notwendigkeit die nötigen Korrekturen vollziehen müssen, um daraus ein leidliches, den Bedürfnissen entsprechendes Gesetz zu machen! Savigny nannte diese Erscheinung einen Mangel an Beruf zur Gesetzgebung, und schrieb denselben nur „unserer Zeit“ zu. Mit dem Mangel an Beruf hat es seine Richtigkeit, aber keine frühere Zeit war hierin besser als unsere, und keine zukünftige wird es sein. Nur insofern die Gesetzgeber unmittelbaren Bedürfnissen sich anpassen, wirklichen Interessen Rechnung tragen, kurz, den sozialen Notwendigkeiten sich anschmiegen, vermögen sie brauchbare Gesetze zu schaffen, und so geschah es immer in früheren Zeiten. Sobald sich aber ein Gesetzgeber aufs hohe Roß der Doktrin setzt, ideale Prinzipien hinstellt, und aus ihnen Gesetze deduzieren will, um ein ideales Recht und ideale Gerechtigkeit zu schaffen, mit einem Worte, wenn er, statt der sozialen Notwendigkeit, sich zu fügen, das Gebiet freier geistiger Tätigkeit betritt, um nicht nach wirklichen Bedürfnissen und Interessen, sondern nach „Ideen“ Gesetze zu machen: dann kommen eben Gesetze zu stande, die jenen Mangel an „Beruf zur Gesetzgebung“ klar demonstrieren.

In noch viel höherem Maße zeigt sich dieser Mangel an „Beruf“ zu „freiem“ Schaffen auf dem Gebiete der Politik. Hier sind alle „frei“ geschaffenen Gestaltungen jämmerliche Proben,

die immer erst von den mächtigen Strömungen wirklicher Interessen und Bedürfnisse umgeformt und umgebildet werden müssen, um der sozialen Notwendigkeit zu entsprechen, und einigen Halt und Dauerhaftigkeit zu gewinnen. Da ist die menschliche (diplomatische) „Freiheit" die größte Stümperin, und muß von der sozialen Notwendigkeit immer erst auf die richtige Bahn gedrängt werden.

Was nun speziell auf diesem letzteren Gebiete, auf dem der Politik, die Gebilde der menschlichen Freiheit so hinfällig macht, ist der Umstand, daß die Grundtendenz alles freien menschlichen Handelns, die Erhaltung und Erwerbung, hier am nachdrücklichsten sich geltend macht, hier, wo die natürliche Notwendigkeit des ewigen Vergehens und Wechsels am unerbittlichsten waltet.

Alles Sinnen und Trachten der Staatsmänner ist auf staatliche und nationale Erhaltung und Erwerbung gerichtet: die natürliche Notwendigkeit des Vergehens und Unterganges kann sich daher nur durch gewaltsame Niederwerfung aller freien menschlichen Gestaltungen Bahn brechen. Daher kommt es, daß keine neue staatliche Gestaltung ohne Gewalt und Zerstörung, ohne harten Kampf und Blutvergießen ans Licht treten kann. — Hier spielt also die auf Erhaltung und Erwerbung gerichtete menschliche Freiheit die kläglichste Rolle und offenbart sich die auf ewiges Vergehen und ewigen Wechsel gerichtete soziale Notwendigkeit in ihrer furchtbarsten Erhabenheit.

Nun bleibt uns noch eine wichtige Frage zu entscheiden: in welchem Verhältnis steht diese unselige Freiheit des Menschen zu seinem Lebensglücke? und kann ihm die bessere Einsicht in die Nichtigkeit und Eitelkeit dieser seiner Freiheit etwa nützen, um manches Übel zu vermeiden und glücklicher zu sein? Untersuchen wir diese Frage.

Gewiß, wenn der Mensch immer und überall die unvermeidliche Notwendigkeit im voraus kennen würde, so könnte er sich viel Unheil und Unglück ersparen, indem er sich ins Unvermeidliche mit stiller Resignation fügen würde; dieses ist aber schon aus dem Grunde unmöglich, weil eine solche Erkenntnis der Gesamtheit der Menschen nie zu teil werden kann, höchstens einzelnen exzeptionellen Individuen, und so-

dann, weil jene Freiheit des Menschen, das heißt jenes Pendeln herüber und hinüber zu beiden Seiten der Linie der Notwendigkeit in der Natur des Menschen begründet, und daher auch eine Notwendigkeit ist.

Wenn also auch für die Gesamtheit der Menschen an eine Beseitigung der, aus dem Widerstreit der individuellen Freiheit mit der sozialen Notwendigkeit sich ergebenden Enttäuschungen nicht zu denken ist, und das aus diesen Kollisionen erzeugte Übel den Menschen im allgemeinen nicht erspart werden kann: so lohnt es sich dennoch zu untersuchen, ob nicht in vielen Verhältnissen des Lebens, auf so manchem Gebiete menschlicher Tätigkeit, eine richtigere Erkenntnis der Notwendigkeit die Summe des dem Menschen hienieden beschiedenen Übels in etwas vermindert, oder besser ausgedrückt, ob nicht durch eine solche Erkenntnis so manches durch die menschliche Freiheit überflüssigerweise herbeigeführte Übel vermieden werden könnte. Wir wollen sehen, inwieweit dieses möglich ist.

Daß wir uns den Menschen nie und nirgends als ein isoliertes Wesen denken können, haben wir schon oft hervorgehoben; denn isoliert konnte und kann der Mensch nie und nirgends existieren. Wenn wir uns aber den Menschen von jeher, wie wir das vernünftigerweise gar nicht anders tun können, als Mitglied eines Schwarmes, einer Horde denken, so ist sein Wohlbefinden und sein Leben von dem Wohlbefinden und Leben seiner Umgebung abhängig und durch dasselbe bedingt. Der Trieb der Selbsterhaltung nun, der das mächtigste Motiv für menschliche Strebungen und „freie“ Handlungen abgibt, ist von Haus aus kein bloß individueller, sondern ein sozialer. Er äußert sich in dem Zusammenhalten mit den Seinen und in der Unterdrückungssucht der Fremden.

Dieser soziale Erhaltungstrieb, dessen notwendige Reversseite die Unterdrückungs- und Ausbeutungssucht der Fremden ist, eröffnet den menschlichen Strebungen und Handlungen immer neue Gebiete, wie zum Beispiel das wirtschaftliche und staatliche, aber auch das technische, wissenschaftliche, ja sogar das künstlerische. In den meisten dieser Gebiete kommen nun individuelle Strebungen in Konflikt mit sozialen Notwendigkeiten, und da letztere selbstverständlich

sich gegen die ersteren behaupten, so folgt daraus das Überwiegen des „Unglücks“ und „Übels“ im menschlichen Leben. Könnte nun der Mensch diese den Dingen und Verhältnissen immanenten Notwendigkeiten erkennen und wäre ihm die Kraft gegeben, seine Strebungen dem Maße dieser Notwendigkeiten zu unterwerfen, so wäre allerdings das menschliche Leben viel glücklicher. Im allgemeinen nun ist dies aus inneren und äußeren Gründen unmöglich. Betrachten wir jedoch, auf welchem dieser Gebiete eine Unterordnung der individuellen Strebungen unter die natürlichen Notwendigkeiten, ein Sichanpassen und Sichfügen allenfalls denkbar ist.

Vor allem nun wird in dieser Hinsicht jenes Gebiet menschlicher Strebungen ein geeignetes sein, auf welchem die Erkenntnis der natürlichen Notwendigkeiten weiter vorgeschritten ist, als auf andern. Das ist zunächst das Gebiet des persönlichen Lebens. Hier täuschen sich die Menschen am wenigsten über die natürlichen Notwendigkeiten und haben es längst gelernt, ihre Strebungen denselben unterzuordnen. Jeder halbwegs vernünftige Mensch unterdrückt die Strebung, sein Leben über die ihm von Natur gesetzte Grenze zu erhalten und fügt sich der natürlichen Notwendigkeit des Todes.

Freilich eines haben viele Völker noch nicht gelernt oder hat vielleicht eine künstlich erzeugte Gedankenrichtung sie vergessen gemacht: den geringen Wert des Lebens. Die Überschätzung des Lebens ist eine Quelle großen persönlichen Übels. Eine unselige Einbildung läßt gerade „zivilisierten“ Nationen das „Gut“ des Lebens in einem viel zu hohen Werte erscheinen, seinen Verlust als ein „großes Unglück“ beklagen und auf seine Erhaltung viel zu sehr bedacht sein.

Und doch, wenn man einerseits das Maß der Schonung, welche die Natur dem menschlichen Leben angedeihen läßt, andrerseits das Maß der Lebensproduktion und Produktivität, welches die Natur im Bereiche der Menschheit walten läßt, als das Maß des „natürlichen“ Wertes des menschlichen Lebens gelten lassen will: wie niedrig muß sich dieser Wert stellen! Ein unterirdischer Ruck, und Tausende Menschenleben sind dem Untergange geweiht. Jeder Sturm zur See läßt Tausende Menschenleben untergehen. Eine Seuche, heute hier und morgen anderswo und Hunderttausende Menschenleben sind

zum Opfer gefallen; ein schlechter Sommer, Mißernte und Hunger raffen in übervölkerten Gegenden oft Millionen Menschen hin.

Andrerseits aber kann sich die Natur dieses leichte Spiel mit menschlichem Leben erlauben; erblicken doch täglich Millionen neue Menschenkinder das Licht der Welt, und die Natur hat schlau dafür gesorgt, daß diese Produktivität nicht stagniere.

Hat es nun Sinn oder Berechtigung, angesichts dieser natürlichen Verhältnisse den Wert des Einzellebens so zu überschätzen, wie es die zivilisierten Nationen tun? Wie viel Unglück und Übel könnte den Menschen erspart werden, wenn die aus einer solchen überspannten Schätzung des Lebens fließenden gesellschaftlichen, staatlichen und rechtlichen Institutionen in Wegfall kämen.

Neben der Lebenserhaltung selbst bildet die Befriedigung der natürlichen Bedürfnisse den wichtigsten Inhalt der Strebungen des Menschen. Auch hier sind die durch die Freiheit des Menschen geschaffenen Formen den natürlichen Notwendigkeiten schnurstracks entgegengesetzt und füllen das Leben, insbesondere des zivilisierten Menschen, mit unnützer Qual und unnützem Kampf. Die Natur weist den Menschen auf eine seinen physischen Kräften entsprechende, frei sich entfaltende Befriedigung seiner sinnlichen Bedürfnisse an. Eine unnatürliche Gedankenrichtung schuf auf diesem Gebiete Lebensformen, die der natürlichen Notwendigkeit zuwiderlaufen und die Summe des mit dem Leben verbundenen Übels nur noch vermehren, ohne doch den natürlichen Notwendigkeiten Einhalt tun zu können.

Der Trieb der Bedürfnisbefriedigung drängt den Menschen auf das wirtschaftliche Gebiet. Wie schwer hier sein Kampf mit der Natur ist, braucht nicht ausgeführt zu werden. Die natürlichen Notwendigkeiten bedrängen ihn hart auf Schritt und Tritt — seine Strebungen haben den Zweck, diesen Bedrängnissen die Stirne zu bieten. Er reussiert scheinbar und oft, um schließlich doch zu unterliegen. In zwei Hauptrichtungen bewegen sich da seine Strebungen, er trachtet unersättlich nach Besitz, den er doch schließlich verlassen muß, und

er strebt nach einem immer höheren Besitz, um sich immer mit den Mehrbesitzenden auszugleichen, während die wirtschaftliche Ungleichheit die natürliche Notwendigkeit ist.

Die wirtschaftlichen Bedürfnisse führen den Menschen auf das staatliche Gebiet, denn der Staat soll den einen die Mittel bieten, auf Kosten der andern, wiewohl nicht mit ihrem Schaden, ihre höheren wirtschaftlichen und kulturellen Bedürfnisse zu befriedigen. Wie alle menschlichen Einrichtungen nun ist auch der Staat vergänglich, und der ältere im Niedergang begriffene muß dem neuen, kräftig sich entwickelnden Platz machen, und doch, wie viel unnütze Strebungen werden aufgeboten, um das Unhaltbare zu halten — um am Leben zu erhalten, was dem Untergange geweiht ist.

Und auch auf dem Gebiete der inneren Organisation der Staaten schießt die menschliche Freiheit ewig über die Linie der natürlichen Notwendigkeit hinüber, sei es, daß sie die natürliche Entwicklung der sozialen Verhältnisse überstürzt und übereilt, sei es, daß sie dieselbe unter das natürliche Maß herabdrückt und stagnieren macht. Daher in das innere Leben der Staaten jene ewige Oszillation kommt, von der Comte annimmt, daß sie die Folge zweier entgegengesetzter Prinzipien, des theologischen und metaphysischen sei und daß sie mit dem Anbruch der positivistischen Staatswissenschaft schwinden müsse, die wir aber einfach als die natürliche Wirkungsweise der „menschlichen Freiheit" ansehen.

Dagegen feiert allerdings die menschliche Freiheit ihre größten Triumphe auf den Gebieten der Technik, der Wissenschaft und Kunst. Der Grund davon ist sehr einfach. Denn auf diesen Gebieten handelt es sich eben nur darum, die natürlichen Notwendigkeiten, die wirklichen Tatsachen und Gesetze der Natur zu erforschen, oder (auf dem Gebiete der Kunst) ihre Schöpfungen zu reproduzieren. Hier brauchen die Menschen (auf den ersten zwei Gebieten) nur solange herumzuschnüffeln, bis sie dahinterkommen, oder solange (wie bei der Kunst) herumzuexperimentieren, bis sie's treffen. Und das tun sie mit großer Geduld und mit gewissem, endlichem Erfolge.

Alle Technik und alle Wissenschaft hat gar keine höhere Aufgabe, als die Natur zu erforschen, ihre Gesetze zu erkennen:

da nun die Natur immer dieselbe ist und der Strom der Menschheit unendlich fließt, die Wißbegier der Menschen immer dieselbe bleibt: so muß es ihnen einmal endlich gelingen, der Natur ihre Geheimnisse abzulauschen. Hier besteht aber eben die ganze Freiheit der Menschen darin, sich der Notwendigkeit der Natur zu fügen; der große Erfolg darin, diese Notwendigkeit zu erkennen, derselben, in der Technik, sich anzupassen, und in der Wissenschaft, dieselbe zu wissen. Hier sind also die Strebungen der Menschen den natürlichen Notwendigkeiten keineswegs entgegengesetzt, daher auch auf diesem Gebiete das größtmögliche Gelingen menschlicher Strebungen, also das größtmögliche Glück der Menschen liegt. Ebenso auf dem Gebiete der Kunst. Freie Reproduktion ist die höchste Aufgabe der Kunst — der Trieb dazu liegt in der Natur des Menschen — daher auch die Befriedigung dieses Triebes, wie jedes andern, ihm Genuß verschafft. Je besser ihm aber diese Reproduktion gelingt, je treuer er sich also an die Natur und ihre Notwendigkeiten anschmiegt, je wahrer er sie zum Ausdruck bringt, desto größer sein Triumph, desto größer sein Glück. Das gelingt ihm aber hier desto häufiger, als er doch da der Natur nicht zuwider handelt, im Gegenteil natürlichen Trieben folgend, die Natur sich zum höchsten Muster, zur höchsten Lehrerin nimmt.

Das Resultat unserer Untersuchungen ist freilich für die Menschen im allgemeinen kein sehr erhebendes.

Denn da in dem Maße, als die „freien“ menschlichen Strebungen an den natürlichen Notwendigkeiten erfolglos zerschellen, die Summe menschlichen Unglücks und Übels zunimmt: so geht aus dem obigen hervor, daß es nur auf den, einer verschwindenden Minorität von Menschen zugänglichen Gebieten der Technik, der Wissenschaft und Kunst wirkliche Erfolge und wahres Glück geben kann; daß hingegen auf den Gebieten des wirtschaftlichen und staatlichen Lebens, wo diese Strebungen den natürlichen Notwendigkeiten gegenüber ganz machtlos im Sande verrinnen, sehr wenig wirkliches Glück zu erjagen ist, und das auf dem Gebiete des persönlichen Lebens nur kluge Resignation das notwendige Übel in etwas zu lindern vermag.

Positive Ethik.

Die Ausführungen dieses vierten Buches streifen vielfach das Gebiet der Ethik. Eine solche auf soziologischer Grundlage geschaffen zu haben, ist das Verdienst Ratzenhofers.*) Zur Charakteristik der Art und Weise, wie er seine Aufgabe anfaßt und durchführt, mögen hier die Hauptgrundsätze seiner „Positiven Ethik" Platz finden.

Der „Trieb der waltenden Urkraft veranlaßt den Menschen vor allem zur zwangslosen Befriedigung seiner stofflichen Bedürfnisse, sodann zur gewaltsamen Befriedigung derselben auf Kosten tiefer stehender Organismen, um seine physische Individualität zu vervollkommnen, sodann zum Kampfe um das Dasein gegen feindliche Geschöpfe überhaupt, aber auch gegen Mitmenschen, um seinen Bestand bis zur Grenze der Lebensfähigkeit zu sichern". „In diesen Konflikt der Individuen greifen vor allem die sexuellen Beziehungen der Menschen beruhigend ein, wonach sich die beiden Geschlechter zur Arterhaltung zusammenfinden und in der Abstammungsgenossenschaft eine Gruppe von Menschen über ihre Bedürfnisse einigt, so daß sich für den engeren Verkehr die Störungen der individuellen Repulsion vermindern. Der Mensch überträgt, durch den Gattungstrieb angeregt, das Bestreben der Entwicklung seiner Individualität auf eine Gemeinschaft Blutsverwandter. Es ist dies der Ursprung ethischer Empfindung, deren Inhalt der individuelle Verzicht zu Gunsten der Gattung ist." (S. 36.) Damit stehen wir an der Schwelle der Ethik, hingeleitet an der Hand der Tatsachen.

In der primitiven Abstammungsgenossenschaft (Horde) lernen die Menschen „die Entwicklung der Individualität mit dem Neben- und Durcheinander des sozialen Verkehrs und Daseinskampfes in Übereinstimmung zu bringen" (S. 37). Die Formen dieser Übereinstimmung sind Sitten und Gebräuche; ihr Inhalt ist die „erwachende Sittlichkeit". Der Ausgangspunkt und Träger derselben bleibt aber stets das Individuum: „Gemeinschaften sind weder Bewußtseins- noch Empfindungsträger". Daher zwischen den einzelnen Gemeinschaften zunächst von ethischem Empfinden oder Sittlichkeit keine Rede sein kann. Aber gerade dieser Umstand, die „absolute Feindseligkeit", welche zwischen den verschiedenen Abstammungsgenossenschaften herrscht und die daraus folgende ewige Bedrohung der einen Gruppe durch die andere, trägt mächtig dazu bei, in jedem einzelnen das ethische Prinzip vom individuell nützlichen zum Gemeinnützigen zu entwickeln. Auf diese Weise entwickelt sich aus dem inhärenten physiolo-

*) Positive Ethik. Die Verwirklichung des Seinsollenden. 1901.

gischen Interesse das Individualinteresse, aus diesem das Gattungsinteresse, welches in den Beziehungen zu Gatten und Kindern wurzelt, endlich das Sozialinteresse. Letzteres „umfaßt jene Sozialgebilde, in welchen man interessengemein lebt" (S. 67).

Während also Ethiker so gerne mit dem „Altruismus" operieren: kennt Ratzenhofer nur ein interessemäßiges Fühlen und Handeln und bezeichnet jeden Altriusmus als „unmöglich" (S. 67).

Der Mensch ist eben ein egoistisches Geschöpf, wie alle anderen Lebewesen auch: der so beliebte Altruismus gehört ins Gebiet der Phrase. Allerdings zeigt Ratzenhofer, wie sich das Individualinteresse nicht nur zum Sozialinteresse entwickelt, sondern wie letzteres sich auf immer weitere Kreise, ja sogar auf die Menschheit erweitern kann. Im allgemeinen aber steht es naturwissenschaftlich und soziologisch fest, daß der Mensch „nie anders fühlen und handeln kann als interessengemäß, d. h. im strengen Sinne genommen, eigennützig, und daß auch das ethische Empfinden nur aus dem angeborenen Interesse abgeleitet werden kann. Alle Annahmen von Qualitäten außerhalb dieser alles umfassenden Interessenqualität, sind nur geeignet, den Menschen, die Gesellschaft, die Menschheit, ja die Welt falsch zu beurteilen und ihnen ein Wollen beizumessen, dessen sie naturgesetzlich unfähig sind" (S. 79). Als Soziolog und Positivist führt nun Ratzenhofer den Nachweis, wie alles ethische Empfinden im tiefsten Grunde auf dem Eigennutze beruht. „Eine Ethik", sagt er, „die den Eigennutz ethischer Empfindungen für unfähig hält, erzieht jene Heuchler, welche wir im Pfaffentum so tief verachten, wo alle Worte voll der Entsagung und alle Taten voll des widerlichsten Eigennutzes ohne jedes veredelnde Gattungsinteresse sind" (S. 81).

Diesen „Heuchlern" gegenüber stellt Ratzenhofer den ganz unanfechtbaren Satz auf, daß der Mensch „weil er das Produkt seines angeborenen Interesses ist, gar nichts wollen kann, was nicht in seinem Interesse liegt" (S. 82). Durch diese Einsicht „liegen alle Winkelzüge des menschlichen Handelns offen, natürlich und klar vor uns". „Weil aber durch die kirchliche Ethik (fügen wir hinzu auch durch die philosophische) das Individualinteresse wie eine Abirrung vom Pfade der Tugend verschrieen wurde, steht die heutige Welt vor einem Abgrund der Verlogenheit" (S. 83). Dagegen ist es „der Lebensweisheit höchstes Ziel das Seinsollende mit der vollen Behauptung der Individualität in Übereinstimmung zu bringen".

Zu diesem Zwecke betrachtet er zunächst die „ethische Entwicklung des Sozialinteresses". „Der Mensch als höchst-

entwickelter Organismus wird schon mit der Anlage geboren, sein Interesse auf andere Individuen auszudehnen; diese Anlagen geben nun Mahnungen zum Sozialinteresse, sobald die bezüglichen Anregungen auftreten" (S. 84). Solche Anregungen erhält der Mensch im Fortgange der Zivilisation. „Alles sozialistische Wollen, welches einer Assoziation bedarf, um entstehen oder gerechtfertigt werden zu können, ist das Produkt von Erfahrungen über den Nutzen gewisser individueller Verzichte für die Gattung oder für ein Sozialgebilde, dem man angehört". Solche Verzichte, gegenseitig geübt, wurden nun „zu Normen für das Seinsollende in dem Maße als die Erfahrung lehrte, daß sie zum Gemeinnutz führten" (S. 86). „Der erfahrene Gemeinnutz führt zu sittlichen Gewohnheiten", die bei Kulturvölkern zum ethischen Empfinden geworden sind, welches eine mächtige Stütze des Seinsollenden ist, und auch physiologisch die bezüglichen Anlagen immer mehr entwickelt. Solche „sozialistische Gewohnheiten" sind: Vermeidung der schroffsten Feindseligkeiten, Achtung fremden Eigentums, Rücksicht auf Alter, Kranke, Weiber und Kinder usw. Ein Teil derselben wird mit fortschreitender Kultur „unter die Obhut der politischen Macht genommen, um seine Erfüllung durch Zwang zu sichern".

Das Sozialinteresse aber ist einer fortschreitenden Entwicklung fähig. Vom Interesse für Horde, Familie, Stamm und Volk entwickelt es sich bei Kulturvölkern zum Nationalinteresse. Dieses „beruht weit mehr auf der Verwandtschaft der Ideen, Sitten und Kultur, als auf jener des Blutes" (S. 94); eine parallel laufende Entwicklung führt zum Transzendentalinteresse, dessen Gegenstand die Daseinsrätsel bilden. In diesem Transzendentalinteresse wurzeln die Konfessionen, welche eine „Religiosität" fördern, „die den meisten Menschen darum notwendig ist, weil das Sozialinteresse meist zu schwach ist, allein das sittlich Seinsollende gegen andere zu verbürgen" (S. 97). Doch kann „ethisches Empfinden" „auch die beste Konfession nicht verbürgen, weil der egoistische Trieb stets eine egoistische Auslegung des göttlichen Gebotes, daher Heuchelei, Werkheiligkeit, äußerliche Wohltätigkeit u. dgl. hervorruft" (S. 99).

Unter dem Einfluß des Eigennutzes kann auch das Transzendentalinteresse ausarten. „Die extremste Ausartung des egoistischen Transzendentalinteresses findet sich notwendig in den Trägern und Verbreitern des geoffenbarten Seinsollenden" (S. 99). Eine heilsame Reaktion gegen die auf dem Dualismus von Gott und Welt beruhenden Konfessionen übt der Pantheismus „durch den sowohl als auch durch die Einheitlichkeit des Prinzips alles Seins (Monismus) die Sittlichkeit zum Grund-

zug der Natur wird" (S. 103). Aber „die bedeutsamste Bresche in die dualistische Weltanschauung legt die Untersuchung sozialer Erscheinungen" (Soziologie). Diese führt zum positiven Monismus, der das egoistische Transzendentalinteresse verdrängt und an dessen Stelle das „Transzendentalinteresse an der Einheit alles Bewußtseins in der Urkraft" setzt. „Je tiefer dieser Wechsel in der Weltanschauung die Menschen ergreift, desto sicherer wird das ethische Empfinden in dem Transzendentalinteresse einen verläßlichen Rückhalt haben; es wird der Transzendenzegoismus dem selbstlosen Transzendenzsozialismus weichen und an Stelle des Verzichtes für andere, den man nur gegen Anspruch auf Vergeltung übt, der unverfälschte Verzicht zum Willensideal werden" (S. 109). Allerdings kann sich dieser Wechsel der gesamten Weltanschauung und infolgedessen diese „Veränderung des sittlichen Grundzuges" nicht sobald und vielleicht nie allgemein vollziehen: „denn ein volles Verständnis des monistischen Prinzips ist dem Gesellschaftsmenschen noch lange entrückt. Sie bedarf vor allem eines Anhanges unter den Denkern aller Nationen und einer dem Massenverständnis angepaßten Darstellung". Auf dem festen Grunde einer solchen positiv-monistischen Weltanschauung ruht die positive Ethik, welche „in der Erscheinungswelt den Schutz der Gesellschaft fordert gegen die Unglücklichen, welche sich dem sittlich Seinsollenden nicht zu unterwerfen vermögen und hofft in der Wirklichkeit die Erlösung von allem Übel der Individualisierung durch Aufgehen in dem Allbewußtsein des Universums" (S. 113).

Aus diesen Erörterungen Ratzenhofers weht uns eine Wärme an wie vom Feuer der Begeisterung eines Apostels. Vor unseren Augen steigt eine neue Welt auf, ein „Reich Gottes", das ist ein Reich der Wahrheit, welches auf der Erkenntnis der Naturgesetzlichkeit aller Erscheinungen beruht, und in welchem das Individuum „als integrierender Teil des Universums sich eins fühlt mit dem All und seinem harmonischen Bewußtsein" (S. 112), womit „die ethische Entwicklung zur Interessenübereinstimmung" gegeben ist. Kann es denn aber eine solche Interessenübereinstimmung unter Menschen geben? Ratzenhofer bejaht entschieden diese Frage. Allerdings „die christliche Ethik mit ihrer Vernachlässigung des ethischen Empfindens gegen sich und der Utilitarismus mit seiner Unkenntnis von den sozialen Notwendigkeiten und seiner Vernachlässigung des ethischen Empfindens für andere, sind nicht geeignet, jene (Interessen-)Harmonie zu begründen". Doch kann dieselbe aus der soziologischen Erkenntnis als Konsequenz des positiven Monismus sich entwickeln, wo dann „der Mensch sich beglückt fühlt

in dem regelmäßigen Walten der Urkraft, und unbefriedigt, wenn dieses durch eigene oder fremde Abnormität gestört wird" (S. 114). Viel trägt zu einer solchen Interessenharmonie neben der Einsicht in die Naturgesetzlichkeit aller Erscheinungen, die „erworbene Überzeugung von dem Werte der Sittlichkeit" bei. Und darin liegt eben „die ethische Bedeutung der monistischen Weltanschauung", daß sie „gestützt auf eine positive Erkenntnis der Natur zur Interessenharmonie und zum Gemeinnutz anregt" (S. 115).

Diese Interessenharmonie und die Überwindung der Individualinteressen zu Gunsten des Gemeinnützigen bildet das Seinsollende. „Der Grundzug desselben kann nur begriffen werden, wenn wir das Individuum als Glied eines Vereines auffassen; denn die sittlichen Normen wurzeln in dem Zwang, den die Lebensbedingungen auf die sozialen Wechselbeziehungen äußern" (S. 116). Da dieser Zwang ein Ausfluß der Naturgesetze ist, so ist „das sittlich Seinsollende durch die Naturgesetze gegeben und diese sind die ethische Kraft im All". Die Erkenntnis des sittlich Seinsollenden hängt also in letzter Linie von der Erkenntnis der Naturgesetzlichkeit aller Vorgänge ab. Denn „das Naturgesetzliche überhaupt ist das absolut Seinsollende; das der Menschenart Gemeinnützige aber ist das sittlich Seinsollende", welches „identisch ist mit dem für die Menschheit naturgesetzlich Gebotenen" (S. 118). Da letzteres nach Zeit und Volksindividualität verschieden ist: so haben auch „jede Zeit und jedes Volk ihre Sittlichkeit". Diese im Naturgesetze wurzelnde objektive Sittlichkeit erweckt jene „Mahnungen", die zum ethischen Empfinden führen. Im allgemeinen hat der Mensch jene Mahnungen, zu welchen ihn die Lebensbedingungen erzogen haben (S. 122). Somit ändert die soziale Entwicklung die Qualität dieser Mahnungen. „In dem Maße, als diese Mahnungen gemeinnützig wirken wollen, werden sie zum Gewissen . . ." (S. 123), welches daher „ein Produkt der Entwicklung" der Interessen, vom Individualinteresse zum Sozialinteresse, ist. Das so entwickelte Gewissen „ist die ethische Kraft in den Menschen, welche um so verläßlicher ist, je mehr sie in den Anlagen des Volkes liegt und durch ihre Anwendung in mehreren Generationen die Macht der Gewohnheit erlangt hat" (S. 124); dann wird es zur „motorischen Unterlage alles guten Wollens" (S. 125). Die Folge aber aller Mahnungen und des Gewissens ist, daß sich der Mensch gegen sie verantwortlich fühlt. Allerdings hat der Mensch „nur jenes Gefühl der Verantwortlichkeit, welches ihm seine angeborenen und erworbenen Anlagen vermitteln". „Dieser äußerst wichtige Satz der soziologischen Erkenntnis wirft die wissenschaftliche Grundlage des Strafrechts unserer

Zeit um. Denn wie vermag man es ethisch zu rechtfertigen, Menschen zu strafen, welche für ihre Handlungen kein Gefühl der Verantwortlichkeit gegen dem gültig Seinsollenden haben können, weil ihnen die Anlagen eine Verantwortlichkeit vorspiegeln oder Mahnungen geben, welche die Gesellschaft böse findet! In der Tat befindet sich die heutige Strafrechtspflege durch die erwachende Mahnung von der Unhaltbarkeit ihrer Grundsätze in einer beklagenswerten Verwirrung . . ." (S. 126.) Heute gehört also „die Strafrechtspflege zu den heillosesten Institutionen des Staates, da sie nahezu nichts nützt, sehr viel schadet und unendlich viel Jammer und Elend über die Menschen bringt und dies kann sich erst ändern, wenn an die Stelle der individualistischen Wissenschaft diejenige auf Grund der soziologischen Erkenntnis tritt. Diese verwirft jede Strafe, weil der Mensch nur infolge seiner Anlage gewissenlos handelt. Verbrecher müssen daher als krank angesehen werden, wenn sie durch jene Anlagen zu einer artgemäß schädlichen Handlungsweise verleitet werden; daher jeder Verurteilte nicht bestraft, sondern geheilt oder gebessert werden muß. Die Strafanstalten sind aber allerwärts bekanntlich keine Heilanstalten, sondern qualvolle Bildungsanstalten im Verbrechen. Ist ein Individuum unheilbar und gleichzeitig gefährlich, dann fordert der Schutz der Gesellschaft, daß es dieser entrückt oder schmerzlos vertilgt werde. Freilich fordert letztere Praxis, daß das gültige Recht auch möglichst dem sittlich Seinsollenden kongruent sei." (S. 127.) So hat denn Ratzenhofer auf das angeborene, anhaftende Interesse, welches sich vom Individualinteresse zum Sozialinteresse entwickelt, seine Ethik aufgebaut, welche „einem aus den Bedürfnissen der Lebewesen abgeleiteten Zwecke dient, der wohl auch der Natur unterworfen ist, aber deren Vorgänge sie doch in einem gewissen Maße durch ein vorsehendes (intelligentes) Handeln beeinflussen möchte". (S. 35.) Er hat damit auf die skeptische Frage der Gegner der Soziologie, ob es innerhalb des Systems der letzteren für die Ethik einen Platz gebe, nicht nur mit einem entschiedenen Ja geantwortet, sondern dieses Ja mit seinem gründlichen, alle Gebiete menschlichen Handels umfassenden Werke über „Positive Ethik" belegt. In demselben hat Ratzenhofer nicht nur alle fiktiven Grundlagen der Moral beseitigt und dieselbe naturwissenschaftlich und monistisch auf der sozialen Entwicklung begründet, sondern auch ein für allemal den beliebten Einwand, daß der „positive Monismus" die Moral untergrabe und eine Ethik unmöglich mache, widerlegt. Er beweist im Gegenteil, daß die „positive Ethik" auf viel festeren Fundamenten ruht als alle bisherige theologische und metaphysische.

Ratzenhofer hat damit der Soziologie einen unschätzbaren Dienst erwiesen, weil er den Gegnern derselben die schärfste und wirksamste Waffe entwunden hat. Der Vorwurf, daß der „positive Monismus“ und die auf ihm beruhende „Soziologie“ die Negation aller Ethik und aller Moral ist, muß nun verstummen, denn Ratzenhofer hat gerade im Gegenteil nachgewiesen, daß die Ethik ein integrierender Teil der Soziologie ist, in welcher sie ihre tiefsten Wurzeln hat. Wie denn überhaupt Ratzenhofers Verdienst um die Soziologie im Gegensatz zu Comte und Spencer darin besteht, daß während jene sich bemühten, der Soziologie neben den andern moralisch-politischen Wissenschaften eine gleichberechtigte Stellung zu vindizieren, Ratzenhofer im Gegenteil alle diese moralisch-politischen Wissenschaften als von der Soziologie abhängig, weil in derselben als ihrem eigentlichen Mutterboden wurzelnd, nachgewiesen hat.

Fünftes Buch.

Geschichte der Menschheit als Leben der Gattung.

I.

Geschichtsphilosophie und Soziologie.

Das Verhältnis der Soziologie zur Geschichtsphilosophie ist ein ähnliches, wie das der Statistik zur Geschichte. Man hat erstere oft als Durchschnitt der letzteren bezeichnet. Das will sagen, daß sich die Statistik mit einem gegebenen Zustand beschäftigt, während die Geschichte den gesamten Verlauf der Geschicke der Menschheit als Ganzes umfassen möchte. Daß letzteres einfach unmöglich ist, und daß die Geschichte diese Aufgabe der Natur der Sache nach *nie* lösen kann, ist wohl einleuchtend. Was die Lösbarkeit der Aufgabe anbelangt, hätte also die Statistik durch die *zeitliche* und *örtliche* Beschränkung, die sie sich auferlegt, viel voraus.

Ebenso verhält es sich mit der Soziologie und Geschichtsphilosophie. Letztere will uns die Idee der Menschheitsgeschichte als eines Ganzen geben; sie will uns die Theorie des Gesamtverlaufes menschlicher Geschichte auseinandersetzen und muß daher an der Unmöglichkeit scheitern, je das Ganze übersehen zu können. — Die Idee eines *Teiles* als eines Ganzen aufgefaßt, wird aber immer die Idee des Ganzen fälschen.

Dagegen ist die Aufgabe der Soziologie lösbarer infolge der Beschränkung, die sie sich auferlegt. Sie verzichtet darauf, die Geschichte der Menschheit als Ganzes zu umfassen; sie begnügt sich damit, den *Werdeprozeß menschlicher Vergesellschaftungen*, dessen ewige Wiederholung den Inhalt aller Geschichte ausmacht, zu untersuchen. Ohne also nach dem Sinne des *Gesamtverlaufes* der Geschichte, den sie *nicht kennt*, zu fragen, begnügt sie sich, die *Gesetzmäßigkeit* dieses Verlaufes festzustellen, die Art und Weise der sozialen Entwicklung zu untersuchen, mit einem Worte, die regelmäßigen Prozesse darzustellen, die aus dem gegebenen Kontakte menschlicher Gesellschaften entstehen und infolge dieser Kontakte und gegenseitigen Einwirkungen sich abspielen.

Wir wollen also zum Schlusse nicht etwa über den Gesamtverlauf der Geschichte der Menschheit sprechen — das überlassen wir der Geschichtsphilosophie — sondern die prinzipiellen Fragen der Soziologie über die Gesetzmäßigkeit in dem Verlaufe der politischen Geschichte, über die Art und Weise der Entwicklung der Gesellschaften und darüber handeln, ob uns aus größeren Abschnitten dieses Geschichtsverlaufes gewisse Ideen, Gesamtrichtungen (z. B. Fortschritt, Veredlung und drgl.) oder doch Gesamtformen der sozialen Vorgänge entgegentreten. [Vrgl. unten S. 361 über „geschichtsphilosophische Konstruktionen".]

II.

Gesetzmäßigkeit in der Entwicklung.

§ 1.

Auf geistigem Gebiete.

Von einer Gesetzmäßigkeit in den Vorgängen und Entwicklungen auf dem Gebiete der politischen Geschichte hat man wohl ahnungsvoll viel und oft gesprochen; ja, man hat die Existenz einer solchen Gesetzmäßigkeit entschieden behauptet: es ist aber meines Wissens und wie ich das an einem andern Orte nachgewiesen habe (s. „Rassenkampf", S. 6 ff.), noch niemandem gelungen, auf konkrete und handgreifliche Weise diese Gesetzmäßigkeit darzutun.

Gegenüber diesem Mißerfolg in der Beweisführung für die behauptete Gesetzmäßigkeit machten sich die seichten gegnerischen Einwendungen, welche eine solche Gesetzmäßigkeit leugneten und vom freien Willen und Leitung der Vorsehung sprachen, desto breiter.

Nun ist es aber höchst interessant, daß auf Gebieten, welche mit politischem und sozialem Leben wohl nicht identisch, demselben aber sehr nahestehend, ja mit demselben durch ein inniges Band des Kausalzusammenhanges verknüpft sind, eine solche Gesetzmäßigkeit so klar und offen zu Tage tritt, daß sie auch von den enragiertesten Anhängern des freien Willens oder der Leitung der göttlichen Vorsehung gar nicht in Zweifel gezogen wird. Und dennoch bedachten und bedenken sie nicht, daß mit dem Zugeständnis der gesetzmäßigen,

von dem Willen des einzelnen unabhängigen Entwicklung auf solchen Gebieten, wie zum Beispiel Kunst und Wissenschaft, jene andere Gesetzmäßigkeit auf den tieferen, grundlegenden Gebieten des politischen und sozialen Lebens eo ipso eingeräumt wird.

Sprechen wir also zuerst von den Gebieten, auf welchen diese Gesetzmäßigkeit heutzutage von niemandem bezweifelt wird, um sodann den innigen Zusammenhang *dieser Gesetzmäßigkeit* mit jener, dieselbe bedingenden, auf sozialem und politischem Gebiete nachzuweisen.

Ist es nicht schon ein wissenschaftlicher Gemeinplatz, von dem Entwicklungsgange der Kunst, der Wissenschaft, der Philosophie bei einem Volke zu sprechen? Was tun denn die modernen Kunst- und Literaturhistoriker anders, als die gesetzmäßige Entwicklung der Kunst, der Wissenschaft und Literatur bei einzelnen Nationen darzustellen? eine Entwicklung, bei der doch offenbar *der einzelne sich dem Gesetze des Ganzen und den Bewegungen der Gesamtheit* fügen muß und unbewußt und unwillkürlich sich fügt. Was bedeutet zum Beispiel diese Tatsache, daß der Kenner jedes Kunstwerk, ohne dessen Meister zu kennen, ganz genau nach der Zeit seiner Entstehung, nach der Schule, der es angehört, ja beinahe nach dem Orte, wo es entstanden sein muß, bestimmen kann? Was bedeutet diese Tatsache anders, als daß es nicht der einzelne ist, der nach seinem *Willen* und seiner *Willkür* seine Werke bildet, sondern daß es *die Gesamtheit und ihre Entwicklung* ist, als deren Sklave der einzelne geboren wird, als deren Sklave er wirkt und schafft? Nicht der einzelne dichtet, es dichtet in ihm die poetische Stimmung seiner Zeit und seiner sozialen Gruppe; nicht der einzelne denkt, es denkt in ihm der Geist seiner Zeit und seiner sozialen Gruppe: denn sonst könnte ja von einer Gesamtentwicklung gar nicht die Rede sein; sonst könnte ja auch der Kenner gar nicht bestimmen, ob ein ihm vorgezeigtes Bild der Schule des Tintoretto oder Rubens angehört, ob ein aufgefundenes lateinisches Gedicht klassisch oder nachklassisch sei, ob ein philosophisches Fragment dem aristotelischen oder alexandrinischen Zeitalter angehört.

Daß der Kenner aber dies vermag, ist ja der beste Beweis, wie der einzelne in seinem Denken, Fühlen und Schaffen von

seiner Zeit und von seiner sozialen Umgebung beeinflußt und bestimmt wird.

Auf diesen Gebieten nun erkennen wir allgemein und ohne auf Widerspruch zu stoßen, Tatsachen an, deren notwendige Konsequenzen auf andern Gebieten zu ziehen, wir uns noch sträuben.

Wir haben aber gesehen, daß der Modus des Fühlens, Denkens und Schaffens der Menschen nichts anderes ist, als das Resultat der jeweiligen sozialen und politischen Entwicklungsstufe, auf der sie sich befinden (oben S. 268). Kann noch gezweifelt werden, daß auf die im ganzen immer gleiche geistige Beschaffenheit und Veranlagung der Menschen die soziale und politische Situation, in der sie stecken, einen maßgebenden bildenden Einfluß übt?

Der künstlerisch veranlagte Bauernbub wird zeitlebens seine rohen Figuren in den Sand zeichnen oder mit dem Taschenmesser in Holz schneiden — emporgehoben auf ein höheres soziales Niveau, in einer Kunstakademie eines Kulturstaates herangebildet, wird er zum Repräsentanten seiner Zeit und seines Volkes, das heißt jener gebildeten Schichten, die auf der Höhe der historischen Entwicklung der Nation stehen. Was er da geworden ist, das verdankt er neben seiner natürlichen Veranlagung der sozialen Umgebung, die ihn bildet, der Entwicklungsstufe, auf der sich dieselbe befindet. Er kann aber nichts anderes, nichts willkürliches werden, als das, was durch diese Gesamtheit und ihre Entwicklungsstufe notwendig bedingt ist — er kann nichts anderes werden, als ein Baustein mehr in dem durch diese Gesamtheit aufgeführten geistigen Bau — ein Baustein, der sich nicht willkürlich an den oder jenen Platz einfügt, sondern dem die Entwicklung des Ganzen den Platz anweist, wo er sich einfügen muß.

Das unterliegt also keinem Zweifel und wird allerseits zugestanden, daß die gesamte geistige Entwicklung, oder wie man sie auch nennt, die Entwicklung des menschlichen Geistes oder des Geistes der Menschheit nach strengem Gesetze vor sich geht, und daß der einzelne, insofern er an dieser Entwicklung aktiv oder passiv teil nimmt, diese strenge Gesetzmäßigkeit über sich ergehen lassen muß — daß er

nichts schaffen, ja nichts denken kann, was sich nicht mit Notwendigkeit aus den gegebenen historischen Prämissen dieser Entwicklung ergibt. Hier also gibt es keinen freien Willen des einzelnen; nur ein die Gesamtheit beherrschendes Gesetz.

§ 2.

Auf sozialem Gebiete.

Wie verhält sich aber die offenkundige Gesetzmäßigkeit der Entwicklung auf diesen geistigen Gebieten zu derjenigen auf sozialem Gebiete? Ist erstere ohne letztere möglich, oder auch nur denkbar? Daß dieses nicht der Fall ist, wird ein Hinweis auf den innigen Kausalzusammenhang zwischen jener geistigen Entwicklung und den sozialen und politischen Zuständen zur Genüge erweisen.

Ist doch die sogenannte geistige Entwicklung der Menschen immer und überall nur eine Folge ihrer sozialen, also auch ihrer ökonomischen Lage; den innigen Nexus zwischen diesen zwei Erscheinungsarten, zwischen Gesellschaft, Staat und Kultur, habe ich an anderer Stelle nachgewiesen („Rassenkampf", S. 231 ff.). Hier will ich in dieser Beziehung nur an folgendes noch einmal erinnern.

Das geistige Wesen der Menschen, ihre geistige Entwicklung, also ihr geistiges Wirken und Schaffen ist bedingt durch die Stufe politischer und gesellschaftlicher Entwicklung, auf der sie sich befinden. Anders denkt der mit seiner Horde umherziehende Nomade, anders der in den Wäldern nach Wild umherschweifende Jäger, anders der geknechtete Sklave, anders der von Handel und Gewerbe lebende Städter, anders das Mitglied der herrschenden Kaste, anders der durch den geheimnisvollen Zauber der Religion mächtige Priester. Ihr Denken ist bestimmt durch den Platz, den sie in der Gesellschaft einnehmen, und durch die Entwicklungsstufe dieser Gesellschaft.

Nun können wir wohl, wie wir gesehen haben, den Zusammenhang zwischen der Gesamtheit des geistigen Lebens, des geistigen Wirkens und der sozialen Entwicklungsstufe im großen und ganzen begreifen; was uns aber fehlt, das ist die mikroskopische Betrachtung, wie jeder

einzelne mit dieser sozialen Entwicklungsstufe zusammenhängt und wie diese letztere das individuelle Denken, Fühlen und Handeln beeinflußt.

Ähnlich kann der Physiker aus dem Stand der Sonne und der Lagerung der Wolken die Entstehung des Regenbogens erklären — doch hat er nicht die Mittel, die Art und Weise, wie jedes einzelne Dampf- und Wasseratom sich gegenüber jedem einzelnen Sonnenstrahl verhält, und wie aus der Einwirkung jedes einzelnen Sonnenstrahls auf jedes einzelne Atom und jeden einzelnen Tropfen die regenbogenfarbige Strahlenbrechung entsteht, nachzuweisen. Wer wird aber bei dem Gesamtnachweis der Notwendigkeit dieser Erscheinung zweifeln, daß dieselbe Naturnotwendigkeit, die über der Gesamtheit waltet, auch jedes Atom und jeden Tropfen zwingt, sich in das Gesamtbild zu fügen.

So wie den Regenbogen am Firmament, so sehen und begreifen wir in ihrer Notwendigkeit die gesamte geistige Entwicklung eines Volkes — wir begreifen, wie der gesellschaftliche Zustand (gleich der Sonne an ihrem speziellen Standort) gerade diese und keine andere Strahlenbrechung der Kultur und Zivilisation hervorbringen und wie uns in Kunst und Wissenschaft bei diesem Zustand der gesellschaftlichen Entwicklung dieses und kein anderes geistige Farbenbild entgegentreten muß: wenn es uns auch an Mitteln gebricht, die notwendige Einzelwirkung und den notwendigen Einzeleinfluß des jeweiligen gesellschaftlichen Zustandes auf jedes einzelne Individuum, auf sein Handeln, Denken und Fühlen sozusagen mikroskopisch nachzuweisen. Wer kann aber beim Anblick dieser notwendigen Gesamtwirkung zweifeln, daß dieselbe nur die Summe der notwendigen Einzelwirkungen und Einzeleinflüsse ist, denen sich die Individuen nicht entziehen können und aus der eben jene Gesamtwirkung hervorgeht?

Das Mittelglied nun zwischen den einzelnen und dieser geistigen Gesamtwirkung sind die sozialen Gebilde, auf deren gesetzmäßige und naturnotwendige Entwicklung schon aus der Gesetzmäßigkeit und Naturnotwendigkeit jener Gesamtwirkung geschlossen werden müßte, auch wenn keine direkteren und unmittelbareren Indizien für eine solche Gesetzmäßigkeit vorhanden wären.

Wer also die Gesetzmäßigkeit in der Entwicklung von Kunst und Literatur, von Wissenschaft und Philosophie zugibt (und wer will dies heute leugnen?), der muß dieselbe Gesetzmäßigkeit in der Entwicklung der sozialen Gebilde und die Gebundenheit der einzelnen durch dieselbe zugestehen.

III.

Die Entwicklung der Menschheit.

Was wir von sozialer Entwicklung kennen gelernt haben, war immer eine partielle, lokale und zeitliche Entwicklung: daß wir uns von der Entwicklung der Menschheit als eines einheitlichen Ganzen gar keine Vorstellung machen können, weil wir über das Subjekt einer solchen keine in sich geschlossene Gesamtvorstellung haben, das betonten wir schon. Es fragt sich nur noch, ob wir uns denn nicht eine über die Entwicklung einzelner Gruppen und sozialer Gemeinschaften hinausgehende Vorstellung von der Entwicklung der uns bekannten Menschheit machen können, und wie wir uns die Entwicklung dieser relativen Gesamtheit (mit Bezug auf unsere Kenntnis derselben) zu denken haben?

Denn wir wissen, daß biblische Naivität, entsprechend einer „theologischen Vorstellungsweise", um mit Comte zu sprechen, sich die Entwicklung der Menschheit gleich einem genealogischen Baume, von Adam und Eva hervorsprießend, gedacht hat. Daß auf sozialwissenschaftlichem Gebiete, wo Comte mit Recht die theologische Phase bis auf unsere Zeit fortdauern läßt, diese „einheitliche" Anschauung sich noch immer erhält, haben wir zu wiederholten Malen hervorgehoben.

Nun ändert zwar die heutzutage schon großenteils siegreiche polygenistische Ansicht notwendigerweise diese Vorstellung einer einheitlichen Stammbaumentwicklung: doch reicht die Konsequenz dieser Änderung nur soweit, daß statt des einen Quellpunktes der Entwicklung mehrere oder auch unzählig viele solcher angenommen werden. Aber diese Änderung der Vorstellung ist, genau besehen, nur eine Formänderung — oder eigentlich eine Zahländerung; es werden dabei nämlich statt einer Stammbaumentwicklung mehrere solcher angenommen. Das Wesen der Vorstellung ändert sich aber

dabei nicht, insofern immer in einer Linie, in einer Stammbaumentwicklung ein stetiges Fortschreiten vom Einfachen zum Komplizierten, von den Keimblättern zum ausgewachsenen Baume, vom Primitiven zum Verfeinerten angenommen, und was das Entscheidende dabei ist, von einem gegebenen uranfänglichen Zeitpunkt des Entstehens ausgegangen und sodann die Entwicklung bis zu unserer Zeit des „großen Fortschrittes, des Gipfels und Höhepunktes" verfolgt wird.

Daß eine solche Vorstellung mit der alle unsere Begriffe übersteigenden Dauer des Lebens auf der Erde unvereinbar ist, liegt auf der Hand. Von dieser, aus den Ergebnissen der modernen Naturforschung immer klarer hervortretenden Idee ausgehend, dürfen wir uns die oben geschilderte soziale Entwicklung mit nichten nach einem solchen einheitlichen oder vielheitlichen Stammbaumschema vorstellen.

Denn ein solches Schema entspringt nur unserer Neigung, überall das Entstehen zu erforschen, während wir der Natur der Sache nach nur die Fähigkeit besitzen, das Werden zu erkennen.

Jede wahre Wissenschaftlichkeit, oder um wieder mit Comte zu sprechen, jeder „Positivismus" beginnt erst da, wo wir in uns den Trieb, den Anfang der Dinge zu erkennen, überwinden und uns mit der Erkenntnis des Werdens begnügen. Halten wir uns nun die beiden Ideen von der Ewigkeit des Lebens auf Erden und unserer Unfähigkeit zur Erkenntnis der Entstehung der Dinge gegenwärtig: so ergibt sich uns für die soziale Entwicklung ein ganz anderes Schema. Wir haben uns über das Werden derselben auf Grund von Tatsachen eine Vorstellung gebildet. Wenn wir nun von jeder Einheitlichkeit und jedem Anfangspunkte der Entwicklung absehen: so bleibt uns als konkreter Rest ein zu verschiedenen Zeiten, an verschiedenen Orten immer nach demselben Gesetze verlaufender Entwicklungsprozeß. Was wir also oben schilderten, jene Übergänge von der für uns primitiven Horde, mit Weibergemeinschaft und Mutterfamilie zu Frauenraub und Raubehe, und weiter zu einfachen Herrschaftsorganisationen, zum Eigentum, zum Staat und zur „Gesellschaft", das haben wir uns als einen Prozeß vorzustellen, der nicht etwa der Menschheit als einer einheitlich oder auch vielheitlich, doch

von einem bestimmten Zeitpunkte an sich entwickelnden Gesamtheit zukommt: sondern als einen Prozeß, der sich immer und überall erneuernd vollzieht, wo und wann die zu demselben erforderlichen sozialen Voraussetzungen zusammentreffen. Nur mit einer solchen Vorstellung, keineswegs aber mit den erwähnten gegenteiligen, ist es vereinbar, daß wir die primitiven Stadien dieses Prozesses noch heutzutage ebenso frisch und originär in fernen Weltteilen beobachten können, wie sie sich einst in unserer eigenen Vergangenheit abspielen mochten.

Die von uns geschilderte soziale Entwicklung beansprucht keine chronologische und lokale Wahrheit; bezieht sich nicht auf ein bestimmtes Subjekt; es kommt ihr nur eine typische Wahrheit zu, insofern sie einen Prozeß schildert, welcher von der Gattung Mensch gilt, wo immer und wann immer Gruppen derselben sich in den entsprechenden sozialen Bedingungen vorfanden oder vorfinden.

Es beruht also auf einer irrtümlichen und ganz falschen Anschauung, von einer „Entwicklung der Menschheit" zu sprechen („Le développement de l'humanité" bei Comte), da man doch nur von einer sozialen Entwicklung im Bereiche der Gattung Mensch sprechen kann. Diese Entwicklung beginnt immer und überall, wo die entsprechenden sozialen Bedingungen vorhanden sind, respektive sich einstellen und verläuft gesetzmäßig bis zu einem Endpunkt, wo sie sich sozusagen auslebt, wo die Bedingungen weiterer Entwicklung nicht mehr vorhanden sind, wo sie aus Mangel der nötigen sozialen Kräfteäußerungen erlischt und abstirbt. An der Wirklichkeit des Vorkommens eines solchen Erlöschens der Entwicklung, eines solchen Absterbens derselben zu zweifeln, ist nicht möglich, angesichts der zahlreichen Stätten einstiger Kultur und mächtiger, sozialer Entwicklung, die heutzutage öd und wüste liegen. Asien, Amerika, Afrika liefern zahlreiche Beispiele von ausgedehnten Gebieten, in denen heute alles Leben erloschen ist, auf denen jedoch einst soziale Entwicklungen die großartigsten Kulturresultate hervorgebracht haben. Andrerseits ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, ja die Wahrscheinlichkeit groß, daß auf denselben Stätten beim Hinzutritt der entsprechenden Bedingungen (Neukolonisationen und Ansiedlungen) soziale Entwicklung von neuem beginnen kann.

Diese Tatsachen sind danach angetan, den Gedanken an einen kreislaufartigen Verlauf sozialer Entwicklung im allgemeinen zu stützen, ein Gedanke, welcher durch die kreislaufartige Entwicklung der Staaten allein schon einen Anhaltspunkt gewinnt.

Ich habe diesen letzteren Gedanken mehrfach erörtert und muß auch hier auf denselben noch zurückkommen.

IV.

Der Kreislauf der Entwicklung.

Wenn ich behaupte, daß das Leben der Staaten kreislaufartig verläuft und daß jede Nation, auf ihrer höchsten Kulturstufe angelangt, ihrem Untergange entgegenreift, und zwar, daß ihr dieser Untergang durch die ersten besten Barbaren bereitet wird: so klingt das allerdings etwas Hegelisch und Schäfflisch; nüchterne Geister sind nicht geneigt, eine solche Behauptung ernst zu nehmen.

Indessen ist es nicht schwer, aus den natürlichen, wirtschaftlichen und sozialen Bedingungen des Lebens der Völker die Ursachen dieser kreislaufartigen Bewegung nachzuweisen und diese Ursachen sind so klar, ihr Wirken so übermächtig und allgemein, dabei so einleuchtend und unbestreitbar, daß die Kenntnis derselben von dem überall zutreffenden und naturnotwendigen Eintritt ihrer Folgen überzeugen muß.

Denn diese Ursachen liegen auf dem Gebiete des wirtschaftlichen und populationistischen Lebens, also auf einem Gebiete, wo die Unfreiheit des Menschen, seine Abhängigkeit von physischen Bedürfnissen ganz unleugbar ist; wo man also mit den Menschen ganz unwiderlegbar, wie mit blinden Naturkräften, die ihre gesetzmäßigen Bahnen verfolgen, rechnen kann. Diese Bedürfnisse und Triebe der Menschen verursachen es, wie wir das gesehen haben, daß sich dieselben gruppen- oder gesellschaftsweise immer von einem primitiven Zustand der Kultur und Zivilisation erheben, und einmal auf diesem angelangt, so handeln, daß daraus ihr Untergang durch andere, im Aufschwung befindliche Gruppen und Gesellschaften mit Notwendigkeit folgt.

Denn in einem primitiven, also wirtschaftlich armen Staatswesen, haben die Menschen außer ihrem Selbsterhaltungstriebe nur noch das Bedürfnis der Reproduktion der Gattung. Auf dieser Stufe nun werden viele Kinder erzeugt und die Bevölkerung wächst in bedeutendem Maße.

Denn der auf einer höheren Stufe der Kultur auftauchende Wunsch, den Nachkommen womöglich ein besseres materielles Dasein zu sichern, hat auf dieser niedrigeren Stufe noch nicht die Wirkung, die Vermehrung der Geburten einzuschränken, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil auf dieser niedrigeren Stufe jedes lebende menschliche Wesen eine Arbeitskraft mehr repräsentiert, was allein schon zur Verbesserung der Lage beitragen kann. Eine Familie, die nichts besitzt, vermehrt sich sorglos, denn die künftigen Glieder der Familie werden in Bezug auf Besitz nicht ärger gestellt sein, als die jetzt lebenden. Dagegen kann durch die Vermehrung der Zahl der lebenden Arbeitskräfte die Lage der ganzen Familie sich bessern.

Das ist der Grund, warum die Bevölkerungen von Staaten auf niedrigen Kultur- und Wohlstandsstufen sich stark vermehren. Solange aber das der Fall ist, repräsentierten sie andern Gemeinschaften gegenüber eine steigende populationistische Macht, die im Innern auf steigende Produktion und wirtschaftliches Gedeihen sich stützen kann. Eine solche, in aufsteigender Entwicklung sich befindende staatliche Bevölkerung kann sehr wohl die Grundlage eines politischen Staatswesens bilden, welches von einer hochgebildeten und zivilisierten Minorität beherrscht wird, und sie bildet dann in ihrer gesunden Entwicklung die feste Grundlage der politischen Machtstellung dieses Staatswesens.

Werden nun, wie es nicht anders sein kann, mit der Entwicklung des Staatswesens auch jene untersten Volksschichten auf eine höhere Kulturstufe erhoben, zieht Wohlstand auch in die untersten Volksschichten ein: so beginnt auch hier die Sorge um den zukünftigen Wohlstand der Nachkommenschaft, auf die natürliche Vermehrung des Volkes einschränkend einzuwirken. Die frühere Sorglosigkeit, die Begleiterin der Armut, macht einer „weisen Fürsorge“ Platz, und die Bevölkerung beginnt zu stagnieren, endlich gar zurückzugehen.

Damit wird das Gemeinwesen einem andern gegenüber, welches sich noch nicht auf diesem Standpunkte der „Verfeinerung" befindet, populationistisch schwächer, was in weiterer Folge wirtschaftliche Schwäche und politischen Niedergang herbeiführt — während das andere, in der Entwicklung noch niedriger stehende Gemeinwesen, das noch einen armen, daher in gesunder Entwicklung begriffenen Proletarierstand besitzt, durch seine populationistische Macht den Sieg davonträgt.

Das sind die realen, immer und überall sich geltend machenden Ursachen, welche die kreislaufartige Bewegung im Leben der Völker und Staaten bewirken, und welche es erklären, warum immer hochentwickelte Nationen mit all ihrer Zivilisation durch „Barbarenhorden" zu Grunde gerichtet wurden.[1])

Diese „Barbarenhorden" müssen nicht immer von außen kommen, und sie wären allein, wenn sie nur auswärtige wären, nicht im stande, mächtige Kulturstaaten von Grund aus zu zerstören. Leider aber birgt jeder Staat, und zwar je höher er auf der Stufenleiter der Kultur hinansteigt, in desto größerem Umfange, in seinem eigenen Schoße der Barbarenhorden genug, die nur auf das gegebene Zeichen, auf den kritischen Augenblick des inneren oder äußeren Krieges warten, um das Werk der Zerstörung zu beginnen. Der Untergang so manches mächtigen Kulturstaates unter dem Anprall wenig zahlreicher Barbarenhorden wäre auch gar nicht zu begreifen, wenn man nicht wüßte, daß die inneren sozialen Feinde der bestehenden Ordnung den im Geheimen glimmenden Groll gegen die Besitzenden und Herrschenden im Augenblick der Gefahr zur hellen Flamme auflodern lassen, die allein schon oft hinreicht, das mühsame Werk von Jahrhunderten in Schutt und Asche zu verwandeln. Nun mehrt sich aber mit der Entwicklung der Kultur notwendigerweise dieser innere Feind so, daß jede Kulturwelt, auch abgesehen von der ihr von außen drohenden Gefahr, den Keim ihrer Zerstörung allmählich in ihrem Innern großzieht.

---

1) [Vgl. darüber in meinen Soziologischen Essays den Artikel „Geburtenziffer in Frankreich".]

V.

Fortschritt und Neues.

§ 1.

Fortschritt nur sichtbar in einzelnen Entwicklungsphasen.

Die Tatsache dieser kreislaufartigen Entwicklung der Staaten und Völker ist aber auch entscheidend für die Frage nach dem „Fortschritt" auf dem Gebiete menschlicher Geschichte.

Zwei Behauptungen, die ich im „Rassenkampf" aufstellte, haben vielerseits Anstoß erregt und lebhaften Widerspruch hervorgerufen: daß es keinen Fortschritt gäbe, und daß es nichts wesentlich neues auf dem Gebiete geistiger Erkenntnis geben könne. Es ist möglich, daß ich den eigentlichen Sinn meiner Worte nicht genug deutlich erkennen ließ, und ich glaube daher, auf diese Behauptungen noch zurückgreifen zu müssen.

Daß ich den Fortschritt allerdings in der jedesmal von neuem beginnenden und zu Ende verlaufenden Entwicklung einer abgesonderten Kulturwelt anerkenne — das hat von meinen geehrten Rezensenten einer, der sich am kürzesten faßte, in der englischen Zeitschrift „Mind" richtig hervorgehoben: „Die Schlußfolgerung zu der der Verfasser endlich kommt", heißt es dort, „ist, daß es in der Weltgeschichte im ganzen genommen weder Rückschritt noch Fortschritt gibt, sondern nur in den einzelnen Einzelperioden eines Prozesses, der sich ewig im Kreislauf erneuert."[1])

Allerdings ist es sonderbar, daß der englische Kritiker, der über mein Buch in 14 Zeilen referiert, meinen Gedanken richtig auffaßte, während so viele deutsche Kritiker, die über dasselbe umfangreiche Rezensionen lieferten, der Meinung sind, daß ich

1) „The general conclusion to which he finally comes", heißt es dort, „is, that there is no such thing as either progress or regress in the course of history taken as a whole, but only in the particular periods of a process that is going on for ever in a circle — in particular countries where the social process is for ever recommencing."

jeden Fortschritt überhaupt leugne![2]) Dennoch ersehe ich aus diesem Umstande, daß ich mich über diesen Punkt nicht genug deutlich äußern mußte, und fühle mich daher verpflichtet, meine diesbezügliche Ansicht des weiteren auszuführen, beziehungsweise mich darüber deutlicher zu erklären.

Da ich den Menschen nicht nur in physischer Beziehung, wie Kollmann (s. oben S. 147), sondern auch in geistiger für einen Dauertypus halte: bin ich der Ansicht, daß auch der geistigen Tätigkeit desselben eine feste Grenze nach oben gezogen ist, zu der von jeher wohl einzelne glücklich veranlagte Naturen sich hinaufschwangen, welche jedoch nie von einem Menschen überschritten werden kann.

Gleichwie also in physischer Beziehung der Natur der Sache nach die Kraft eines Menschen nie ein gewisses Maximum übersteigen kann, welches allerdings zu allen Zeiten von einzelnen erreicht wurde; gleichwie es in moralischer Beziehung immer und überall gute und edle Naturen einerseits

---

2) Dagegen wäre Maurice Block im „Journal des Économistes" geneigt, auch die vollkommene Negation des Fortschritts (soweit gehe ich aber nicht) zu akzeptieren, wenn ich nur bezüglich der Wissenschaft und ihrer technischen Anwendung eine Verwahrung gemacht hätte. Die Stelle ist zu bemerkenswert, als daß ich sie hier nicht abdrucken sollte. „Une des vues de l'auteur", damit schließt Herr Block seine Besprechung des Rassenkampfes, „aura de la peine à se faire admettre: c'est la négation du progrès; les choses changent en apparence, mais non en réalité; elles changent, si l'on peut dire ainsi, de vêtement, mais non de corps ni d'esprit; et pourtant il y a du vrai dans cette proposition, et si l'auteur avait eu la précaution oratoire de réserver la science et ses applications industrielles, j'aurais été assez porté à lui donner raison, car je me suis plus d'une fois demandé si l'on peut prouver qu'il existait à Memphis, Babylone, Ninive, proportionellement à l'ensemble des habitants, moins de braves gens qu'à Paris, Londres ou Berlin." Dieser von Herrn Block verlangten Verwahrung zu Gunsten der Wissenschaften und Künste trete ich gerne bei, jedoch nur mit der oben im Texte ausgeführten Gegenverwahrung bezüglich der Ununterbrochenheit menschlicher Kulturentwicklung! Wer garantiert uns, daß der Faden dieser Entwicklung, auch der geistigen, von Zeit zu Zeit nicht vollkommen reißt, und für später wieder sich aufraffende Generationen von all den einstigen Errungenschaften nichts zurückbleibt? Welchen Nutzen gewährten dem ganzen europäischen Mittelalter die zweifelsohne sehr gründlichen astronomischen Kenntnisse der Chaldäer und alten Ägypter? War der Faden nicht ganz gerissen? Und wenn wir die fratzenhaften Bildwerke des christlich-europäischen Mittelalters den Werken der griechischen Kunst gegenüberstellen, müssen wir da nicht

und gemeine und bestialische andrerseits in den verschiedensten Abstufungen gegeben hat und gibt, und anerkanntermaßen auf diesem Gebiete (dem moralischen) von einer wirklichen Besserung der Menschen wenig zu merken ist, und ein scheinbarer Fortschritt nur durch von außen hinzutretende Verhältnisse, Einrichtungen und Vorkehrungen örtlich und zeitweise herbeigeführt wird: ganz ebenso verhält es sich in intellektueller Beziehung.

Der Intellekt des Menschen ist immer derselbe — er bewegt sich in einer Sphäre, die nach oben hin eine von einzelnen „Genies" von Zeit zu Zeit erreichte feste und nicht zu erweiternde Grenze hat. Ein scheinbarer Fortschritt aber entsteht dadurch, daß örtlich und zeitlich der gleiche Intellekt auf einer Summe von Errungenschaften seiner Vorgänger fußt und dieselben als Ausgangspunkte weiterer Errungenschaften benützt. So arbeiten spätere Generationen nicht etwa mit höheren oder vollkommeneren Intellekten, sondern nur mit größeren, von früheren Generationen angesammelten Mitteln, sozusagen mit besseren Werkzeugen, und erreichen dadurch größere Erfolge.[3]) Allerdings ist daher auf dem Ge-

die Tatsache konstatieren, daß der Strom menschlicher Kulturentwicklung von Zeit zu Zeit spurlos im Erdboden verschwindet, um sich nach langer Zeit erst an anderer, weitab liegender Stelle mühsam durch enge Ritzen und Spalten wieder hervorzuarbeiten? Oder ist vielleicht der Glaube berechtigt, daß solche Katastrophen, welche Jahrhunderte alte Kulturarbeit plötzlich zu Grunde richteten und spurlos verschwinden machten, nur in „früheren Zeiten" möglich waren, daß aber wir, mit Druckerpresse und Dampfmaschine ausgerüstet, vor solchen Katastrophen gefeit seien, und daß unsere Geistesarbeit nie untergehen wird? Wir möchten diesen Glauben gerne teilen, wenn uns nur noch Fachmänner über einen Punkt beruhigen wollten, nämlich: über die kosmische Stabilität unserer Kontinente, denn nach mehreren Anzeichen aus neuester Zeit zu schließen, scheinen die unter unseren Füßen, im Innern unseres Planeten brodelnden Kräfte sehr wenig Respekt zu haben vor den Werken unseres Geistes und unserer Kunst, und sich ebensowenig um die Entwicklungsgesetze menschlicher Kultur zu kümmern. Ja! die menschliche Kultur ist von anarchistischen Kräften doppelter Natur bedroht: sozialer und kosmischer. Der ersteren werden wir uns wohl erwehren — vor den letzteren möge uns ein gnädiges Geschick noch lange beschützen: dann ist unser unendlicher Fortschritt in Wissenschaft, Kunst und Technik gesichert!

3) Quételet, II, 393. „Newton, privé de toutes les ressources de la science, aurait toujours eu la même force d'intelligence; il aurait toujours été un type pour plusieurs qualités éminentes et en particulier pour la

biete der Erfindungen und Entdeckungen ein Fortschritt unleugbar — aber man würde irren, wenn man denselben aus einer größeren Vollkommenheit, aus einem Fortschritt des menschlichen Intellektes erklären wollte. Ein findiger Grieche aus dem Altertum würde, wenn er der Nachfolger Watts wäre, die Lokomotive auch erfunden haben — und wenn er die Einrichtung des elektrischen Telegraphen kennen würde, könnte er gewiß auf den Einfall kommen, ein Telephon zu konstruieren.

Zwischen dem menschlichen Intellekt vor 4000 Jahren und dem heutigen gibt es keinen qualitativen Unterschied, auch keine größere Entwicklung oder Vollkommenheit: nur kommt die von allen in der Zwischenzeit gewesenen Generationen vollbrachte Arbeit dem heutigen Intellekte zu gute, und mit diesem angesammelten Vorrate vollbringt der gleiche Intellekt von heute anscheinend viel größere „Wunder", als der dieser Zwischenarbeit entbehrende Intellekt vor 4000 Jahren, der aber in der Tat, wenn man diese Zwischenarbeit, die ihm nicht zu gute kommt, in Abrechnung bringt, nicht mindere Wunder vollbrachte.

Darauf gestützt, könnte man nun gegen meine Behauptung des nur relativen, in einzelnen Entwicklungsperioden zu Tage tretenden Fortschritts die Einwendung erheben, daß es eben nichts mehr bedarf, als einer solchen Kontinuität der geistigen Arbeit, um die Menschheit zu ungeahnten, ins Unendliche sich fortsetzenden Fortschritten zu führen.

Dieser Schluß wäre unanfechtbar, wenn nur die Prämisse von der Ununterbrochenheit menschlicher Kulturentwicklung überhaupt ebenso sicher wäre. Gegen letztere aber darf man Zweifel erheben. Denn erstens beweist uns die bekannte Geschichte die ewige Wiederkehr von Katastrophen, welche den Kulturwelten jähen Untergang bereiten. Was also in Indien, in Babylonien, in Ägypten, in Griechenland und in Rom sich zutrug, das könnte sich einmal auch im heutigen Europa ereignen: die europäische Kultur könnte durch Überflutung seitens barbarischer Völkerschaften zu Grunde gehen.

---

rectitude du jugement et pour l'imagination; mais, si l'on n'avait mise à sa portée qu'une partie plus ou moins grande de la science il aurait été Phytagore Archimède ou Kepler; et avec toutes les ressources que lui présentait son siècle il a été et il a dû être Newton."

Wenn man aber glaubt, daß wir vor solchen Katastrophen sicher sind, so gibt man sich vielleicht einer allzu optimistischen Täuschung hin. Allerdings wohnen in unserer Nachbarschaft keine barbarischen Völker, aber man täusche sich nicht, die Instinkte dieser barbarischen Horden bergen sich im latenten Zustande in den Volksmassen der europäischen Staaten. Die Taten der „Propagandisten der Tat" sind nur einzelne aufzuckende Blitzstrahlen; wer garantiert uns, daß nicht einmal der Sturm losbricht?

Der Satz also von der ewigen Ununterbrochenheit der Kulturentwicklung als Prämisse für den Schluß auf einen ins Unendliche sich fortsetzenden Fortschritt könnte nur einen hypothetischen Wert haben.

§ 2.

In der Philosophie gibt es keine neuen Gedanken.

Als ein Beweis für die Stabilität des menschlichen Intellektes muß aber auch dieser Umstand angesehen werden, daß auf Gebieten, wo es sich nicht um Erfindungen und Entdeckungen von Naturkräften handelt, also auf dem Gebiete der Moral- und Sozialphilosophie, nicht nur von einem Fortschritt nichts zu merken ist, sondern daß auf diesem Gebiete überhaupt seit Jahrhunderten nichts Neues mehr gesagt werden kann. Wenn wir auf diesem Gebiete moral- und sozialphilosophischer Erkenntnisse Umschau halten, so überzeugen wir uns, daß „alles schon dagewesen" und daß nichts Neues mehr „erfunden" wird. Über Tugend und Sitte, über menschliches Glück und über soziale Verhältnisse besitzen wir keineswegs gereiftere Erkenntnisse, als die ältesten Völker des Altertums — im Gegenteil, oft werden wir gewahr, daß wir ihnen in manchen Stücken nachstehen. Trotzdem zu verschiedenen Zeiten bei den verschiedensten Völkern von einzelnen Gesetzgebern und Religionsgründern Nächstenliebe gepredigt wurde, ist unser Verhalten zu unseren Gevatter- und Sippschaften ganz ebenso von unserem Verhalten gegenüber Fremden verschieden, wie es von jeher überall war; den Fremden bekriegen und überwältigen, ist Tugend, den Volksgenossen verraten, ist Vergehen. Über den Wert des Lebens, das Verhältnis der Geschlechter zueinander, über die Einrichtung der Ehe und der-

gleichen, drehen sich die einzelnen Kulturwelten immer in demselben circulus vitiosus — von dessen jedem Punkte aus der entgegenliegende uns als niedriger erscheint, während der unsrige dem gegenüber befindlichen sich ebenso darstellt. Daher kann auch auf diesen Gebieten über moralische und soziale Probleme nichts Neues gesagt werden, nichts, was nicht schon früher einmal gesagt worden wäre. Alles, was uns auf diesen Gebieten als neu und originell entgegentritt, ist nur eine neue Kombination uralter Gedanken und Anschauungen, eine Kombination, wie sie allerdings einer neuen individuellen Auffassung entspringt, denn unendlich mannigfaltig ist in der Natur nur das Individuelle, die Individualität.

Diese schafft immer neue Kombinationen aus dem uralten Vorrate menschlicher Gedanken. Aber wenn es möglich wäre, daß ein Mensch alle Gedanken vergangener Jahrtausende kennen würde, wenn es jemandem gegeben wäre, auch nur alle Philosophen und Denker aller Zeiten und Völker zu kennen: er könnte uns leicht auch sein eigenstes und originellstes System, seine individuellste Weltauffassung mit lauter Zitaten aus seinen Vorgängern wiedergeben. Etwas ähnliches leistet in der Tat Bastian. Bei diesem phänomenalen Kopfe finden wir oft ganz originelle Ausführungen mit lauter Zitaten aus fremden Schriftstellern gegeben. Das Ganze ist ureigenstes Erzeugnis seiner Individualität, aber sein merkwürdig umfangreiches Gedächtnis ermöglicht es ihm, die Bausteine seines Systems sich fertig herzuholen aus den Werken der Denker aller Zeiten und Völker.

Neu ist die individuelle Auffassung, das Material ist uralt; auf dem Gebiete der Moral- und Sozialphilosophie gibt es kein neues Material; hier wird das Material immer nur bewußt oder unbewußt reproduziert, nie neu geschaffen. Denn hier, wo es sich um keine Erfindungen und Entdeckungen auf dem Gebiete natürlicher Kräfte handelt, hat der menschliche Intellekt von jeher die ihm auf Grund seiner Organisation mögliche Erkenntnissphäre durchmessen und kann sich über dieselbe nie weiter erheben.

Die Konzeptionen des menschlichen Geistes auf diesem Gebiete gleichen ganz den Kaleidoskopbildern; die Kombinationen können neu und originell sein oder scheinen wenigstens

es zu sein, das Material ist immer dasselbe. Da aber Denker und Philosophen seit Jahrtausenden an diesem Kaleidoskope herumdrehen, so kann es gar nicht fehlen, daß einzelne Partien desselben sich manchmal ganz genau wiederholen; das ganze Bild freilich wird sich schwerlich treu wiederholen, da die Kombinationen unzählig sind; die Verschiedenheit des Bildes schreiben wir der Verschiedenheit der Individualitäten zu, und vielleicht mit Recht.

VI.

Gerechtigkeit in der Geschichte.

Nichts erschüttert so sehr im naiven gläubigen Gemüte die Vorstellung von einer „gerechten Vorsehung", als die auf Schritt und Tritt im menschlichen Leben sich aufdrängende Wahrnehmung der „Ungerechtigkeit" der „Welt". Trotz all der mühevollen theologischen Erklärungen und Rechtfertigungen rüttelt an dem naiven Gottesglauben und nagt an dem frommen Herzen der Zweifel: ob denn all die Ungerechtigkeit, von der das menschliche Leben strotzt, das Werk eines allgütigen und gerechten Gottes sei? Das aber ist die notwendige, unvermeidliche Konsequenz des Anthropomorphismus, der sich Gott als Ebenbild des Menschen denkt und demselben daher menschliche „Gerechtigkeit" zuschreibt. Was sich aber in der Welt und Leben, oder eigentlich in Leben und Geschichte vollzieht, das ist mit nichten menschliche Gerechtigkeit, vielmehr eine geschichtliche Gerechtigkeit, die im Sinne des Menschen als eine krasse Ungerechtigkeit erscheinen muß. Und daran trägt wieder jenes falsche individuelle Maß die Schuld, das der Mensch an die Geschehnisse des Lebens anlegt, während doch dieselben sich nach einem ganz andern Maße, sozusagen nach einem großen sozialen Maßstabe vollziehen und nach diesem beurteilt sein wollen. Mißt man diese Dinge aber mit menschlichem, individuellem Maße, da kommt man buchstäblich „zu kurz".

Was verstehen gemeiniglich die Menschen unter Gerechtigkeit? Ein gewisses Maß in der Austeilung materieller und moralischer Güter — und zwar gibt es zweierlei Begriffe von Gerechtigkeit. Der eine geht von der vollkommenen Gleichheit

aller Menschen aus und verlangt daher für jedes Individuum ein gleiches Ausmaß von Berechtigungen und Gütern; der andere berücksichtigt die ungleichen Werte der Individuen, ihrer Kräfte und Leistungen und begnügt sich mit einem proportionellen Ausmaß dieser Rechte und Güter. Beide diese Gerechtigkeitsbegriffe nehmen das Individuum als Objekt und Maßstab der Gerechtigkeitsübung, und fragen bei jeder Handlung, welche einen Menschen zum Objekte hat, ob dieselbe dem Werte dieses Objektes adäquat sei? Ist dieses der Fall, dann wird die Handlung als gerecht qualifiziert, wo nicht, als ungerecht. Dabei greift eine Verschiedenheit des Urteiles nur insofern Platz, inwiefern entweder über den Wert des Objektes eine verschiedene Meinung herrscht, oder inwiefern der eine Gerechtigkeitsbegriff auf vollkommener Gleichwertigkeit aller Menschen, der andere auf ihrer Ungleichwertigkeit beruht.

Alle diese Gerechtigkeitsbegriffe haben ihren Ausgangspunkt von der Betrachtung der Handlungen der Menschen gegen Menschen und bilden Kriterien der Urteile über dieselben. Als solche haben sie auch eine gewisse Berechtigung.

Nun begnügen sich aber die Menschen nicht mit der Anwendung dieser Begriffe auf menschliche Handlungen, sondern übertragen dieselben auch auf geschichtliche Ereignisse, ja sogar auf Naturereignisse überhaupt.

Diese Übertragung bei geschichtlichen Ereignissen ist eine Konsequenz einer falschen Voraussetzung, daß dieselben von Menschen, kraft ihres freien Willens, gemacht werden, und bei Naturereignissen eine Konsequenz des Anthropomorphismus, der sich einen nach Art der Menschen handelnden und Naturereignisse machenden Gott vorstellt.

Wie ungereimt eine solche Vorstellung ist, braucht wohl nicht erst weitläufig bewiesen zu werden. Geschichtliche Ereignisse werden nicht von Menschen gemacht, ebensowenig wie Naturereignisse von Gott. Haben diese Ereignisse nun keine Verursacher, deren Handlungen sich nach dem Werte der durch dieselben betroffenen Objekte richten können: so kann von einer Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit bei denselben gar keine Rede sein.

Wohl aber könnte in einem etwas andern Sinne, ohne Rücksicht auf ein handelndes Subjekt, die Frage aufgeworfen

werden, ob der Lauf der Geschichte und der Naturereignisse die einzelnen Menschen je nach ihrem Werte trifft, das heißt ob der Gute verschont oder belohnt, der Schlechte betroffen oder bestraft werde, ob es daher in Geschichte und Natur eine Gerechtigkeit gäbe oder nicht? Aber auch in dieser Form ist eine solche Frage aus dem Grunde ganz unstatthaft, weil das Individuum gar nicht das Objekt der Geschichte oder der Natur ist. Die Geschichte und die Natur hat es gar nicht auf den einzelnen abgesehen; sie beschäftigen sich mit ihm gar nicht; es kommt ihnen auf den einzelnen gar nicht an. Infolgedessen sind auch unsere Kriterien des Wertes des einzelnen, für Geschichte und Natur, wenn wir uns auch die Individuen als Objekte des Geschichts- und Naturprozesses denken würden, gar nicht vorhanden.

Geschichte und Natur sind nur in Massenwirkungen sichtbar, man kann sagen, sie beschäftigen sich nur mit Massen, und zwar sind uns ihre Aktionen nur erkennbar in den Wirkungen auf gewisse natürliche Gruppen und Gemeinschaften, die, sei es aus einer Anzahl nebeneinander existierender oder aufeinander folgender Individuen, bestehen, also entweder auf Völker, Stämme, Familien in ihrem Nebeneinander oder in dem zeitlichen Zusammenhange der Aufeinanderfolge ihrer Generationen.

Die Wirkungen geschichtlichen und natürlichen Geschehens auf diese Objekte sind für uns allerdings sichtbar: aber das einzig mögliche Verhältnis, das zwischen diesen Wirkungen und dem Wesen dieser Objekte wahrnehmbar ist, ist jenes der Kausalität, des Zusammenhanges zwischen der natürlichen Beschaffenheit dieser Objekte und dem denselben in Geschichte und Natur zu teil werdenden, sie treffenden Schicksale.

Mit andern Worten, diese natürlichen, menschlichen Gruppen spielen unter der Aktion der Geschichte und der Natur ganz die Rolle beliebiger Naturgegenstände, die dem Wirken der Naturkräfte ausgesetzt sind. Diese Naturkräfte werden auf dieselben, je nach ihrer Beschaffenheit, Wirkung üben; ein morscher Kalkstein wird schneller dem Verwitterungsprozesse unterliegen, als ein harter Granit; ein waldloser Abhang wird vom Regen zum kahlen Felsen gemacht, während der bewaldete

Abhang vom Regen nur frische Kraft und Üppigkeit gewinnen wird. Ist bei diesem Spiel von Ursache und Wirkung von einer Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit die Rede? Ebensowenig kann davon bei den Schicksalen eines Volkes oder eines einzelnen die Rede sein. Diese Schicksale sind einfach die Folgen von Ursachen, die teils in dem Objekte, teils in den natürlichen Kräften der Geschichte und Natur liegen. Daher gibt es in der Geschichte nur eine Gerechtigkeit, wenn man gerade diese Kategorie auf das Verhältnis der Geschichte zum Menschen anwenden will: das ist die Konformität der Folgen zu den Ursachen. Diese Gerechtigkeit aber finden wir allerdings immer und überall mit unerbittlicher Strenge in der Geschichte verwirklicht.

Im Leben und in der Geschichte erleidet jedermann dasjenige Schicksal, welches durch seine natürliche Beschaffenheit bedingt ist, nur daß die natürliche Beschaffenheit jedes einzelnen nicht von ihm abhängt, sondern, wie wir das oben gesehen haben, von der sozialen Umwelt, aus der er hervorgeht. Letztere trägt daran schuld, daß es nur selten eine Verhältnismäßigkeit zwischen dem individuellen Werte und dem individuellen Schicksale gibt, denn das Schicksal trifft den einzelnen sozusagen nach dem Verhältnis seines Gattungswertes, sein individueller Wert kann aber ein anderer sein, um den kümmert sich die geschichtliche Entwicklung nicht.

Daher erleidet oft der einzelne Unbill, die er nicht verschuldet, die aber die natürliche Folge von Ursachen ist, welche in der Vergangenheit der sozialen Umwelt des einzelnen liegen. Daher kommt es, daß — wofür es in der Geschichte so häufige Beispiele gibt — die Enkel für die „Sünden“ ihrer Ahnen büßen. Es ist das ganz natürlich; denn die Entwicklung des geschichtlichen Naturprozesses hängt von der Beschaffenheit und den Bedingungen der Objekte dieses Prozesses ab. Diese Objekte aber sind, wie wir gesehen haben, nicht die Individuen, sondern ihre sozialen Gruppen, in denen sie als Produkte derselben inbegriffen sind.

Diesen Beschaffenheiten und Bedingungen der sozialen Gruppen ist der Verlauf der Geschichte, sind ihre Ereignisse adäquat — und dieses Adäquatsein der geschichtlichen Ereignisse den Beschaffenheiten und Bedingungen der Objekte des

geschichtlichen Naturprozesses müssen wir als geschichtliche Gerechtigkeit anerkennen. Eine andere gibt's in der Geschichte nicht und auch nicht in der Natur.

Das *A* und *Ω* der Soziologie daher, ihre höchste Erkenntnis und ihr letztes Wort ist: die menschliche Geschichte als Naturprozeß. Und wenn auch, in überkommenen Anschauungen von menschlicher Freiheit und Selbstbestimmung befangen, Kurzsichtigkeit glaubt, daß diese Erkenntnis der „Moral" Eintrag tue, daß sie dieselbe untergrabe: so ist doch gerade im Gegenteil diese Erkenntnis die Krönung aller menschlichen Moral, weil sie die entsagungsvolle Unterordnung des Menschen unter die einzig und allein die Geschichte beherrschenden Naturgesetze am eindringlichsten predigt. Indem die Soziologie zur Erkenntnis dieser Gesetze beiträgt, legt sie den Grund zu einer Moral vernünftiger Resignation, also zu einer höheren Moral als derjenigen, die auf eingebildeter Freiheit und Selbstbestimmung beruht, und die maßlose Überhebung des Individuums und damit jene unsinnigen Aspirationen zur Folge hat, welche die naturgesetzliche Ordnung der menschlichen Verhältnisse umkehren wollen.

Geschichtsphilosophische Konstruktionen.

Der menschliche Geist ist bewundernswert durch die Unermüdlichkeit, mit der er die ihm jedesmal bekannte Geschichte der Menschheit in ein abgeschlossenes System zu bringen versucht. Alle diese geschichtsphilosophischen Systeme haben das Gemeinsame, daß sie in der Gegenwart den feierlichen Schlußakkord der Weltgeschichte sehen, höchstens noch ein kommendes Zukunftsweltalter prophezeien, worin sich alle Träume der Menschheit verwirklichen sollen. Die tatsächlichen Vorgänge und Entwicklungen werden ja in solchen Systemen ziemlich gleichmäßig wiedergegeben: nur in der ursachlichen Begründung derselben unterscheiden sich diese geschichtsphilosophischen Systeme, indem die einzelnen Denker die Ursachen des Gesamtverlaufes der Geschichte auf den verschiedensten Gebieten der Natur und des Lebens suchen und zu finden glauben. So z. B. schildert uns Arnold Fischer (Die Entstehung des sozialen Problems, 1897) den Gesamtverlauf der sozialen Geschichte der Menschheit als eine Folge der „stetigen Intensitätsabnahme des organischen Lebensprozesses", der auf seinen ersten Stufen von Instinkten beherrscht wird, in dem Maße aber seiner „Intensitätsabnahme" unter die Herr-

schaft von „Seelenkräften“, also Empfindungen, Bewußtsein, natürliche Vernunft und reine Vernunft gelangt. In ein solches „naturgesetzliches“ Schema faßt Fischer den Verlauf der uns bekannten Geschichte, angefangen von der Mutterfamilie durch alle die bekannten Phasen der Vaterfamilie, des Gentilverbandes usw. bis zu den modernsten Gestaltungen der sozialdemokratischen Gewerkschaften, wobei ihm die „Arbeiterklasse in Deutschland als Volksklasse der reinen Vernunft“ das letzte Wort der Weltgeschichte zu sein scheint. Es wird da viel Wissen und viel Geist aufgewendet zu einer geschichtsphilosophischen Konstruktion, die durch eine vielleicht ephemere Erscheinung, der Gegenwart eingegeben, auf dieses schwache Fundament den ganzen Bau der Weltgeschichte stützen will. Es ist die alte Hegelsche Methode. Nicht besser, wohl aber geistreicher und interessanter macht es der Franzose Adolphe Coste (Les Principes d'une Sociologie objective, 1899, und L'Expérience des peuples et les prévisions qu'elle autorise, 1900). Auch er schildert, allerdings in sehr gefälliger und fesselnder Weise, den Verlauf der uns bekannten Geschichte, um, nicht so wie Arnold Fischer mit den Gewerkschaftsorganisationen der Arbeiter, wohl aber mit den anonymen Aktiengesellschaften und Syndikaten, als höchster Blüte der Menschheitskultur, zu schließen. Diese anonymen Gesellschaften, meint Coste, sind wohl unter dem absoluten Regime entstanden, konnten sich doch erst unter dem parlamentarischen Regime voll entfalten. Was die Sozialisten der verschiedensten Richtungen nicht zustande bringen konnten, die Abschaffung des Kapitalismus, das werde das „Anonymat“ zustande bringen. (?) „Beruhigt euch“, ruft Coste den sozialistischen Agitatoren zu, „bald wird es keine Kapitalisten mehr geben . . . Alle großen Vermögen werden von selbst sich in eine Anzahl kleiner repartieren, welche den verschiedensten Anlagen anvertraut sein werden. Infolgedessen wird es keine Plusmacherei (accaparement) mehr geben und keinen Feudalismus.“ „Die Herrschaft der Millionäre und Milliardäre wird verschwinden.“ So lautet der jubelnde Schlußakkord von Costes „Objektiver Soziologie“, die, ebenfalls nichts anderes ist, als eine geistreiche geschichtsphylosophische Konstruktion, die eine momentane sozialökonomische Erscheinung (die Aktiengesellschaft) überschätzt, in derselben die reife Frucht der Weltgeschichte und das Allheilmittel gegen alle soziale Not erblickt.

In dieselbe Kategorie von geschichtsphilosophischen Konstruktionen gehört die Geschichtsphilosophie **Lamprechts** (über die ich in meiner „Soziologischen Staatsidee“, 2. Aufl. 1902, S. 175 ff., handle), ferner gehören hieher die Schriften: von Breysig (Kulturgeschichte der Neuzeit, 1900), Lindner (Ge-

schichtsphilosophie, 1901) usw., über welche Goldfriedrich in seiner „Historischen Ideenlehre" (1902) berichtet. Auch müssen Chamberlains „Grundlagen des 19. Jahrhunderts" und die Schriften der „Rassentheoretiker" (Woltmanns „Politische Anthropologie", ferner die Schriften von Ploetz, Reibmayer, Wilser, Driesmanns usw.) insofern ebenfalls hieher gezählt werden, als sie im Ablauf der Geschichte nur die äußere Schale gewisser physiologischer (generativer) Vorgänge sehen, die den eigentlichen Kern derselben ausmachen und den man zuerst verstehen und begreifen müsse, wenn man zum richtigen Verständnis und sodann zur richtigen Leitung der geschichtlichen Entwicklung gelangen wolle.

Wir sehen also, sowohl die geschichtsphilosophischen Konstruktionen, wie auch die modernen Rassentheorien treten viel anspruchsvoller auf als die Soziologie. Denn von den drei Stadien, welche menschliche Erkenntnis in vielen Fällen durchlaufen kann, nämlich: der Erkenntnis des Tatsächlichen, der darauf gegründeten Vorausbestimmung des Zukünftigen und der Nutzanwendung behufs der Verbesserung dieses letzteren, also der Meisterung der Entwicklung, von diesen drei Stadien, von denen die Geschichtsphilosophie mindestens die ersten zwei zu bewältigen versucht, während die Rassentheorien sogar das dritte in ihrer Gewalt zu haben vorgeben: von diesen drei Stadien bescheidet sich die Soziologie nur das erste zu beherrschen und betritt das zweite schon zagend und zweifelnd; auf das dritte aber erhebt sie keinen Anspruch. Die Soziologie begnügt sich, die Gesetzmäßigkeit sozialer Vorgänge festzustellen: ob dieselbe Gesetzmäßigkeit auch die Zukunft beherrschen werde, darüber wagt sie vorläufig keine apodiktischen Behauptungen.

Diesen hier präzisierten Standpunkt nahm ich ein, als ich vor zwei Dezennien den vorliegenden Grundriß der Soziologie schrieb und eine solche reservierte Haltung war aus doppeltem Grunde angemessen. Erstens mit Hinblick auf die üblen Erfahrungen, welche mit den Prophezeiungen älterer Soziologen, wie Comte und Spencer, gemacht wurden; sie beide hatten sich in ihren Voraussagen über den Gang der sozialen Entwicklung in der Zukunft getäuscht und somit auch jede Berechtigung eingebüßt, für eine angewandte Soziologie irgendwie in Betracht gezogen zu werden. Zweitens schien mir eine solche reservierte Haltung auch dem Anfangsstadium einer neuen Soziologie, die von den Theorien aller Vorgänger so wesentlich abwich, angemessen: denn da ich ungewiß tastend die Grundlagen einer neuen soziologischen Theorie legte und zunächst das Tatsächliche der sozialen Entwicklung festzustellen suchte, also mich erst im ersten Stadium soziologischer

Erkenntnis bewegte, schien mir ein Übergreifen in das zweite und gar dritte Stadium desselben mehr als gewagt.

Nun muß ich aber gestehen, daß ich auch heute, nach Ablauf von zwei Dezennien und trotzdem meine Theorie von so vielen Seiten eine lebhafte Anerkennung und von gegnerischen Seiten keine Widerlegung erfuhr, mich noch immer nicht getraue, meinen damals eingenommenen reservierten Standpunkt zu verlassen, was seither sowohl amerikanische Soziologen (Ward, Giddings u. a.) als auch Gustav Ratzenhofer taten. Diese jüngsten Soziologen (ich muß mich ihnen gegenüber auch mit Bezug auf die Priorität meiner Publikationen als den älteren betrachten) gehen in ihren Aufstellungen kühner vor und haben keinerlei Bedenken bis zum dritten Stadium der Erkenntnisentwicklung vorzudringen, d. h. sie ziehen nicht nur aus den Tatsachen der Vergangenheit ganz beherzt Schlüsse auf die Zukunft, sondern zweifeln auch nicht, daß man schon heute an eine „angewandte Soziologie" schreiten könne, um, wie es Ratzenhofer ausdrückt, „aus dem naiven Empirismus zur bewußten Tat" (s. oben S. 89) überzugehen, welcher Ansicht auch Ward ist, der uns eine „angewandte Soziologie" ankündigt. Ich muß gestehen, daß ich diese Zuversicht der jüngsten Soziologen nicht teile, weil ich mir noch über einen Punkt nicht klar geworden bin, nämlich ob es allen Wissenschaften gegönnt ist, alle oben erwähnten drei Stadien der Erkenntnis zu durchlaufen. Dieses mein Bedenken will ich hier ausführen.

Wenn die Biologie die tatsächlichen Bedingungen des Gedeihens des Organismus erkannt hat, so kann sie nicht nur, wenn das einzelne Idividuum gegen diese Bedingungen sündigt, demselben sein Verderben mit Sicherheit vorausverkünden, sondern sie kann auch jedem Individuum Ratschläge geben, wie es, um zu gedeihen, sich die entsprechenden Bedingungen herzustellen habe. Diese Wissenschaft beherrscht also unzweifelhaft alle die drei Stadien menschlicher Erkenntnis auf ihrem Gebiete.

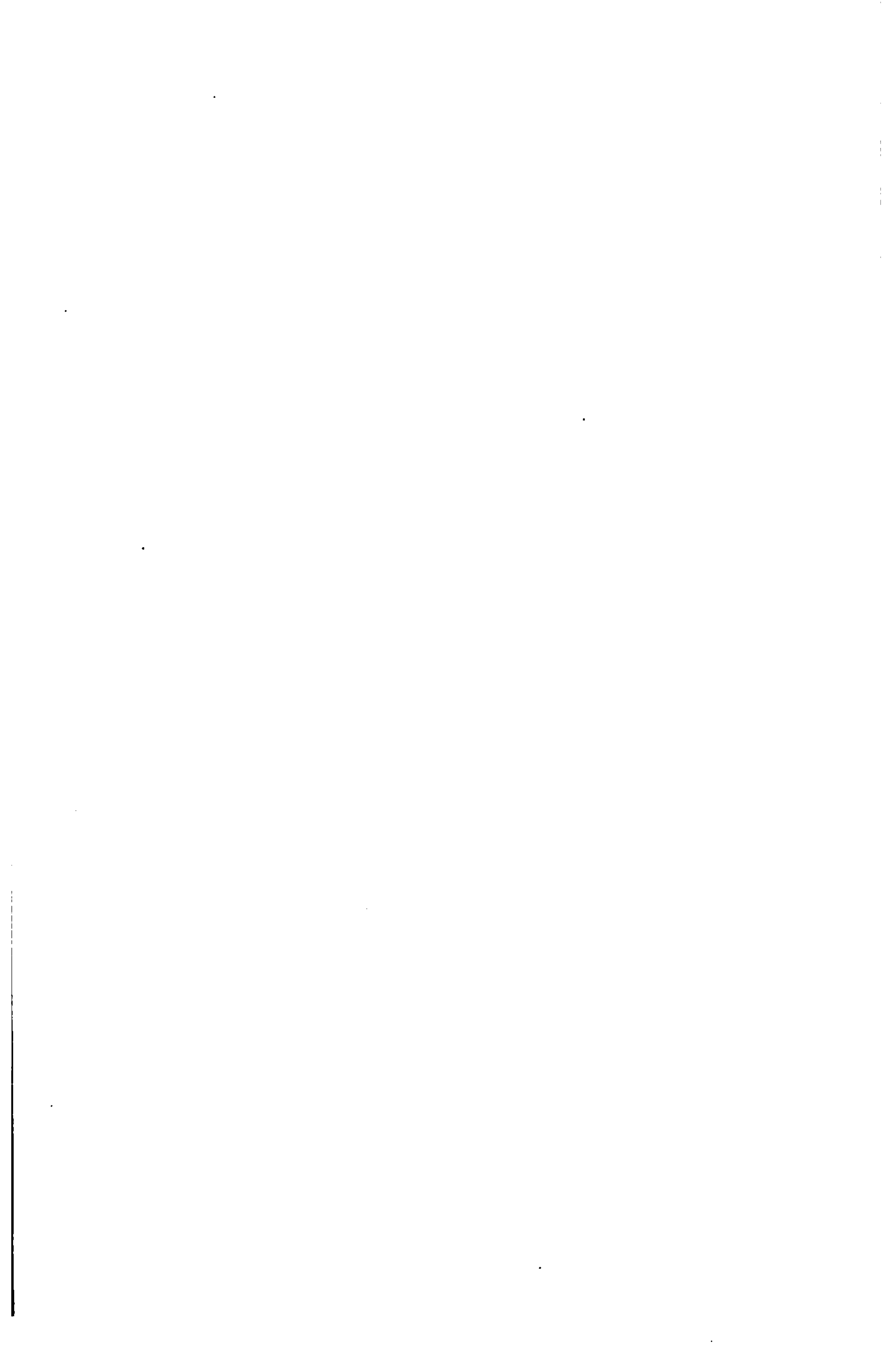
Es ist mir aber zweifelhaft, ob es allen Wissenschaften und insbesondere ob es der Soziologie gegeben ist, in ähnlicher Weise das zweite und das dritte Stadium der Erkenntnis zu beherrschen. Denn schon der Gang der zukünftigen sozialen Entwicklung hängt von so vielen unberechenbaren und schwer vorauszusehenden Umständen und Verhältnissen ab, daß von irgend einem Grade der Sicherheit einer Vorausbestimmung derselben schwer die Rede sein kann. Wenn nun schon dieses zweite Stadium der Erkenntnis nicht leicht bewältigt werden kann, wie soll da das dritte erreicht werden, welches die Beherrschung des zweiten zur Voraussetzung hat? Doch wie ge-

sagt, das sind meine persönlichen Bedenken, welche nur für mich maßgebend sind. Es ist ja nicht ausgeschlossen, daß der Fortschritt soziologischer Erkenntnis diese meine Bedenken als hinfällig wird erscheinen lassen und die Hoffnungen Ratzenhofers und Wards, denen auch eine „optimistische Weltanschauung" (Oppenheimer) entgegenkommt, rechtfertigen wird. Ich bescheide mich indessen innerhalb jenes ersten Stadiums soziologischer Erkenntnis zu bleiben, auf dem es sich nur um die Feststellung der Tatsachen der sozialen Entwicklung und ihrer sich uns aufdrängenden Gesetzmäßigkeit handelt und akzeptiere mit Befriedigung den Vorwurf, daß das meine eigene Soziologie ist.*)

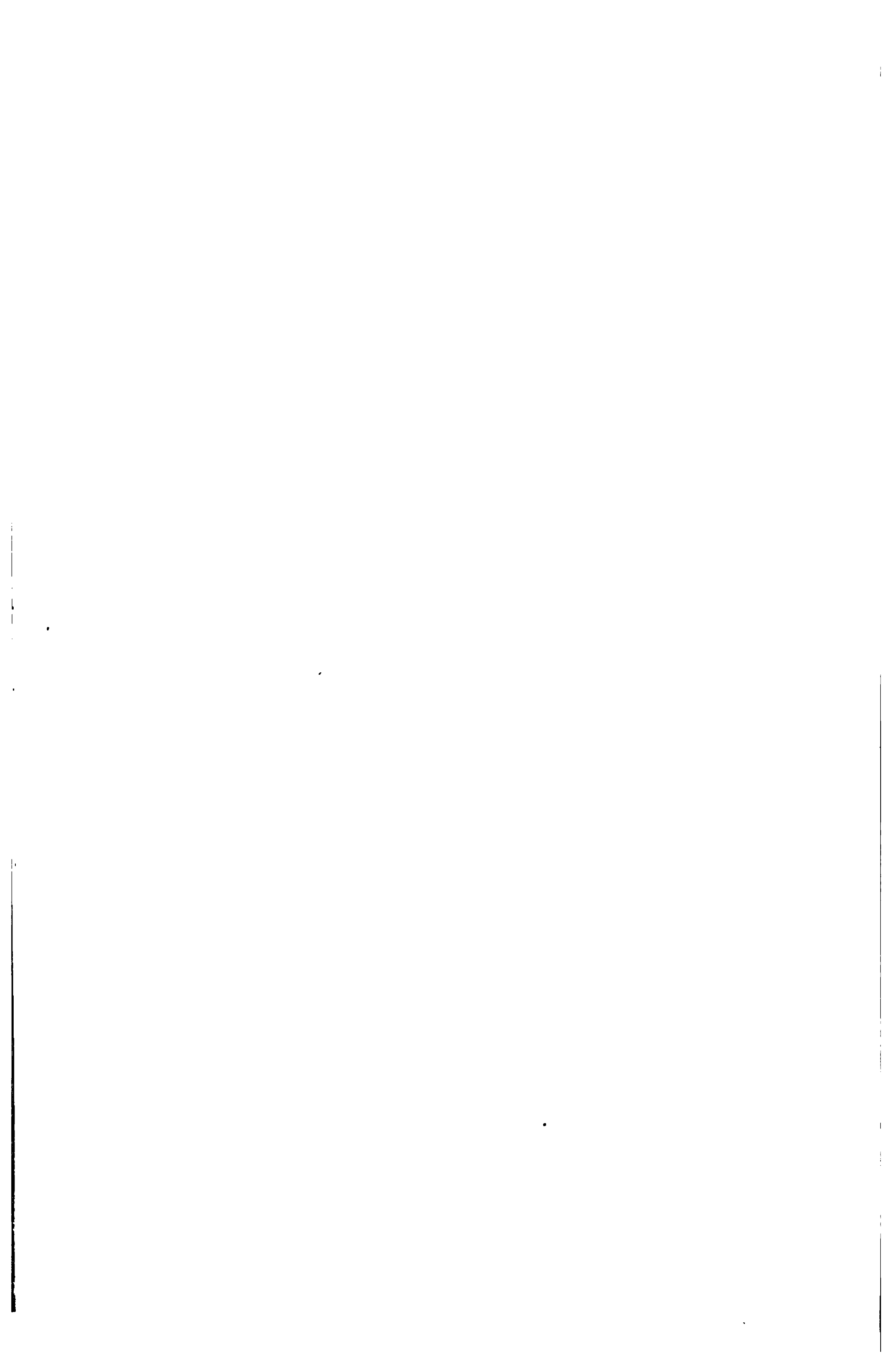
---

*) Diesen Vorwurf, der ein Zugeständnis enthält, das mich vollkommen befriedigt, macht mir der Philosophiehistoriker Ludwig Stein (Der soziale Optimismus, 1905, S. 172), der sich darüber ärgert, daß die „strenge Wissenschaft .... die Gumplowiczsche Soziologie mit der Soziologie schlechthin verwechselte". Prof. Ludwig Stein regt sich unnötigerweise auf, denn die „strenge Wissenschaft" (worunter er hier offenbar die Fachgelehrten versteht, wie das sein Hinweis auf den Historiker Below beweist) hat ganz richtig erkannt, daß meine Soziologie ganz etwas anderes ist als die Soziologie Comtes und Spencers, und wenn es wahr ist, was Stein behauptet (und als Philosophiehistoriker muß er es ja wissen), daß sie meine Soziologie „mit der Soziologie schlechthin verwechselte", so hat sie nicht ganz Unrecht gehabt, da in den ersten Achtzigerjahren meine Soziologie die erste war, welche einen neuen Kurs der Soziologie einleitete, worauf dann erst in den Neunzigerjahren die dieselbe Richtung verfolgenden und sie vertiefenden Werke Ratzenhofers folgten. Wenn aber diese „strenge Wissenschaft", weil ihr meine Soziologie nicht gefällt, die ganze Soziologie als solche ablehnt, so finde ich das ganz begreiflich. Denn die verschiedenen Fachgelehrten, voran Historiker wie Below und auch Philosophiehistoriker wie Stein, wie ausgezeichnet sie auch in ihrem historischen Fache sein mögen, haben eben für Soziologie keinen Sinn und kein Verständnis. Die Historiker müssen der Soziologie all und jede Wissenschaftlichkeit absprechen, weil sie in dieser Beziehung bei den Soziologen auf volle Gegenseitigkeit rechnen dürfen. Die Historiker von Fach fühlen es ganz richtig heraus, daß die Soziologie die absolute Negation der Wissenschaftlichkeit der Historie ist und daß sie die Historiker, insofern sie sie nicht als Künstler gelten läßt, nur als mehr oder minder scharfsinnige Materialiensammler einschätzt.

Diesen vollkommenen Mangel an Verständnis für die Soziologie findet man auch allgemein bei Juristen, die allerdings auch meine soziologische Staatsauffassung als ausschließlich meine eigene ansehen, was ich mit Befriedigung zur Kenntnis nehme und zweitens diese meine „Eigenbrödelei", wie das Prof. Preuß in Berlin nennt (Archiv für öffentl. Recht, 1904. I. S. 374), als „warnendes Beispiel" hinstellen, was mich ihrerseits gar nicht wundert. Für Herrn Prof. Preuß wäre es aber doch vielleicht ratsam, dieses „warnende Beispiel" nachzuahmen. Möglicherweise könnte er dadurch bewirken, daß die Welt es erfahre, daß in Berlin unter den zwei Millionen Preußen sich auch noch ein Preuss befinde, wovon sie bisher nichts weiß, während doch meine Eigenbrödeleien in alle Kultursprachen der Welt übersetzt wurden. Oder will Herr Prof. Preuß seine eigenen Landsleute vor solcher Blamage warnen? Da hat er am Ende Recht — ein richtiger Preuß soll nur von Preußen gelesen werden!



Anhang.



Macht und Recht.

Der vorliegende „Grundriß" zeigt mehrere Lücken. So habe ich zum Beispiel die sozial-psychischen Erscheinungen der Sprache und Religion hier nicht behandelt, und zwar aus dem Grunde, weil ich denselben in meinem „Rassenkampf" ausführliche Erörterungen gewidmet habe, auf die ich den geneigten Leser verweisen muß, wie ich denn überhaupt die unter jenem Titel erschienenen „soziologischen Untersuchungen" teils als Vorarbeit, teils aber auch als Ergänzung dieses Grundrisses betrachtet wissen möchte. Aus ähnlichem Grunde habe ich der speziellen Frage über das Verhältnis von Macht zum Recht in der vorliegenden Darstellung keinen Platz eingeräumt, weil ich erstens darüber in meinem „Rechtsstaat und Sozialismus" sehr ausführlich handelte, mich daher wiederholen müßte, zumal die mir seither von vielen Seiten gemachten kritischen Bemerkungen mich nicht veranlassen konnten, meine Anschauungen zu ändern. Sodann ist aber auch in vorliegendem Grundriß durch die eingehende Behandlung der Entstehung und Entwicklung des Rechtes, wie durch Beleuchtung des Wesens des Staates und des sozialen Kampfes mein Standpunkt in der Frage nach „Macht und Recht" genügend gekennzeichnet.

Nichtsdestoweniger würde ich es als eine Unterlassungssünde betrachten, wenn ich nicht wenigstens an dieser Stelle auf die Kritik meines Standpunktes in dieser Frage seitens eines hochachtbaren Gelehrten und Rechtsphilosophen, des Professors Merkel in Straßburg, reflektieren würde, der mir die Ehre erwiesen, mein Buch in dem „Schmollerschen Jahrbuch" (1881, IV. Heft, S. 301) zu besprechen.

Die erwähnte Besprechung verweist mich zugleich auf den Artikel des geehrten Herrn Rezensenten über „Recht und Macht" in dem vorausgehenden Hefte derselben Zeitschrift, und ich irre wohl nicht, wenn ich glaube, daß jener Artikel

nach Kenntnisnahme des Inhaltes meines Buches „Rechtsstaat und Sozialismus“ und im Hinblick auf dasselbe geschrieben wurde, und daß ich daher berechtigt bin, denselben als integrierenden Teil der Besprechung meines Buches anzusehen.[1]) Und zwar hat Merkel die Verteilung des kritischen Stoffes so vorgenommen, daß er in der kurzen Anzeige im vierten Hefte seine Bedenken gegen meinen Standpunkt in knapper Weise aufzählt, dagegen die gründliche Motivierung dieser Bedenken in dem vorhergehenden Artikel „Recht und Macht“ unterbrachte. Diese zweckmäßige Verteilung des Stoffes erleichtert mir bedeutend die Replik auf die mir gemachten Einwendungen.

Vor allem nun konstatiere ich mit Befriedigung, daß der Standpunkt Merkels von dem meinigen in der Tat gar nicht so weit entfernt ist, als es nach seiner „Anzeige“ scheinen könnte — denn zwischen meinen Ausführungen und seinem „Artikel“ kann ich einen prinzipiellen Unterschied gar nicht entdecken. Ich werde mich also darauf beschränken, zu zeigen, daß die Einwendungen, die mir in der „Anzeige“ gemacht werden, durch die Zugeständnisse des vorhergehenden Artikels, wenn nicht ganz behoben, so doch bedeutend abgeschwächt werden.

---

1) Mein Buch „Rechtsstaat und Sozialismus“ erschien im Sommer 1880 und wurde das Rezensionsexemplar kurz nach Erscheinen an die Redaktion der „Schmollerschen Jahrbücher“ geschickt. Ein Jahr darauf, im Sommer 1881, erschien das Doppelheft (2. und 3.) des Jahrbuchs mit dem Merkelschen Artikel „Recht und Macht“ an der Spitze, zugleich aber die Erwähnung meines Buches in den „Eingesendeten Schriften“ mit der Bemerkung, daß „das nächste Heft eine Anzeige desselben aus der Feder des Prof. Merkel bringt“. Offenbar hatte also Prof. Merkel damals von dem Inhalt des Buches Kenntnis genommen. Überdies glaube ich, in dem Artikel „Recht und Macht“ unzweideutige Anspielungen auf dasselbe zu finden, so z. B. S. 16, wo es heißt: „Gelehrte früherer und jüngster Zeit haben gemeint, beweisen zu können, daß die oberste Gewalt im Staate nicht mit wirksamen Kontrollen und Schranken umgeben werden könne usw.“, und ferner S. 18: „Die Beweisgründe, welche man gegen die Möglichkeit eines solchen Fortschrittes (auf dem Gebiete des Völkerrechts) erst neuerdings mit besonderem Nachdruck geltend gemacht hat usw.“ Die hier erwähnten Beweisversuche und Beweisgründe sind in der Tat in meinem „Rechtsstaat und Sozialismus“, welches Prof. Merkel, als dies Heft erschien, schon längere Zeit in Händen gehabt haben dürfte, enthalten.

Der erste Einwand, der mir gemacht wird, ist der, daß ich die „wesentliche“ Verschiedenheit von Staatsrecht und Privatrecht behaupte, wobei „die zwischen jenen Rechtsteilen wirklich bestehenden Unterschiede zum Teile zu einem richtigen (meist indessen zu einem übertriebenen) Ausdruck kommen, im übrigen aber nur bewiesen wird, daß das zugleich vorhandene Gemeinsame von Gumplowicz nicht erkannt worden sei.“

Dieser Einwand ist insofern richtig, als die ganze Anlage und Ökonomie meiner Schrift „Rechtsstaat und Sozialismus“ auf die Erweisung des prinzipiellen Unterschiedes, des Unterschiedes toto genere zwischen Staats- und Privatrecht hinzielte, zu welchem Zwecke ich allerdings an jener Stelle nur die obwaltenden Verschiedenheiten zu betonen ein Interesse hatte. Das „vorhandene Gemeinsame“ habe ich nie geleugnet; es „nicht zu erkennen“, ist schwer, nachdem die ganze juristische Literatur auf diesem „vorhandenen Gemeinsamen“ die Identität dieser beiden „Rechte“ gründet. Aber im Plane meiner Schrift konnte es ja nicht liegen, weil es überflüssig wäre, dieses „vorhandene Gemeinsame“ zum soundsovielten Male wieder aufzuzählen; daß aber trotz dieses „vorhandenen Gemeinsamen“ zwischen diesen beiden Rechtsteilen die von mir behauptete ganz wesentliche Verschiedenheit existiert, kann ich ja auch aus dem Merkelschen Artikel „Recht und Macht“ beweisen, indem ich insbesondere zeige, daß die darin enthaltenen Behauptungen und Aussagen über „das Recht“ nur deswegen ungenau und unrichtig sind, weil der Verfasser diese von mir verlangte Unterscheidung nicht macht, vielmehr seine Lehrsätze als von einem „Recht“ überhaupt formuliert, infolgedessen es ihm passiert, jedesmal von dem einen dieser Rechtsteile etwas Falsches zu behaupten, so oft er von dem andern das Richtige aussagt. So sagt zum Beispiel Merkel gleich im Eingang des erwähnten Artikels: „Das Recht zeigt sich in seiner Entstehung, seinem Bestande und seinen Wandlungen, wie die Geschichte bezeugt, vielfach abhängig von der Macht, und Rechtsfragen finden ihre Erledigung nicht selten in der Form von Machtentscheidungen, welche mit dem Beweise der größeren Stärke die Wirkungen des Erweises besseren Rechtes verbinden. Mit den herrschen-

den Vorstellungen über das Recht sind derartige Vorgänge schwer in Einklang zu bringen.“ Was da Merkel sagt, ist doch nur vom Staatsrecht richtig — denn wann und wo „Privatrecht“ seine Erledigung findet „durch Machtentscheidungen“, dann sprechen wir ja nicht von „Recht“, sondern von Willkür und Unrecht! — Nur das Staatsrecht kann auf diese Weise seine Erledigung finden, ohne den Charakter des Staatsrechtes einzubüßen!

Soll ich angesichts einer solchen, im Grunde doch etwas hinkenden Behauptung, die von beiden „Rechtsteilen“ gelten will, aber offenbar doch nur von einem derselben gelten kann, meinen Satz von der prinzipiellen Verschiedenheit zwischen Privat- und Staatsrecht zurücknehmen? Ich glaube nicht. Ich habe dazu um so weniger Grund, als ich meinen sehr geehrten Herrn Rezensenten infolge dieser falschen Zusammenfassung zweier grundverschiedener Dinge unter einen Begriff, in einem Netz von Zweifeln und Widersprüchen verstrickt sehe, aus dem herauszukommen er sich viele, doch erfolglose Mühe gibt. Meiner unmaßgeblichen Ansicht nach aber schwinden diese Zweifel und Widersprüche beim Festhalten an dem prinzipiellen Unterschied zwischen Staats- und Privatrecht, sowie ich denselben im „Rechtsstaat und Sozialismus“, wenn auch möglicherweise etwas zu einseitig, aber im Grunde doch nicht unrichtig, formulierte. Hören wir also zuerst die Merkelschen Klagen über die Unvereinbarkeit jener Tatsachen (Erledigung von Rechtsfragen durch Machtentscheidungen) mit dem „Rechts“begriff.

„Mit den herrschenden Vorstellungen über das Recht sind derartige Vorgänge schwer in Einklang zu bringen. Das Recht wird dabei bestimmt durch Faktoren, welche seinem Wesen fremd, ja widersprechend zu sein scheinen, da Rechtsfragen jenen Vorstellungen gemäß ja nicht Fragen sind nach den Machtverhältnissen streitender Parteien, sondern Fragen nach dem Wahrheitsgehalte ihrer Behauptungen und nach dem Werte ihrer Ansprüche einem höheren Forum gegenüber.“

Was hier Merkel wieder vom „Recht“ sagt, paßt doch nur aufs Privatrecht. Denn nur die Fragen des Privat-

rechts sind keine „Fragen nach den Machtverhältnissen streitender Parteien, sondern Fragen nach dem Wahrheitsgehalte ihrer Behauptungen und nach dem Werte ihrer Ansprüche einem höheren Forum gegenüber".

Keineswegs aber sind die Fragen des Staatsrechts solche Fragen, wenn man ihnen auch oft die Form solcher Fragen gibt. Ein Beispiel statt unzähliger: Ob der Herzog von Cumberland in der Regierung Braunschweigs seinem Oheim zu folgen habe — ist das etwa eine Frage „nach dem Wahrheitsgehalte der Behauptungen der streitenden Parteien und nach dem Werte ihrer Ansprüche vor einem höheren Forum"?

Keineswegs! weil es keine Privatrechtsfrage ist, weil es daher auf den „Wahrheitsgehalt der Behauptungen" gar nicht ankommt, weil es hier ein „höheres Forum" in der Tat gar nicht gibt, da die eine Partei, das Deutsche Reich, zugleich der Richter ist, es ist das also in der Tat eine Frage des Staatsrechtes, also eine Frage, welche allerdings bestimmt wird durch Faktoren, welche dem Wesen des „Rechtes" fremd sind (politische Interessen!), es ist das allerdings eine Frage „nach den Machtverhältnissen der streitenden Parteien", von denen die eine, das Deutsche Reich, über sich kein höheres Forum anzuerkennen braucht, weil es selbst in seiner Wirkungssphäre das höchste Forum ist. Wer Staats- und Privatrecht unter dem Oberbegriff des „Rechtes" zusammenfassen will, der kommt aus Zweifeln und Unklarheiten nicht heraus und notgedrungen in die mißliche Lage, dem „Rechte" zuliebe sich in staatsrechtlichen Fragen eventuell mit den vitalsten Interessen seines Volkes und Staates in Widerspruch zu setzen. Ich halte nun das für einen falschen Doktrinarismus und sehe den Grund des Irrtums in der mangelhaften Unterscheidung zwischen Staatsrecht und Privatrecht, die wohl viel Gemeinsames miteinander haben, jedoch nur der Form nach — dem Wesen nach aber grundverschieden sind. Merkels Argumentationen beruhen eben auf der Identifizierung dieser zwei „Rechtsteile", und er verschafft seiner Ansicht nur dadurch einen Schein von Begründung, daß er, wenn er die Unzulässigkeit des Machtkriteriums demonstriert, aufs Privatrecht hinweist, das allerdings nicht unter diesem Kriterium steht und sodann vom prinziplosen Schwanken der Machtent-

scheidungen an die höhere Idee des Rechtes appelliert — welche aber in staatsrechtlichen Fragen keine Macht hat.

Diese konsequente Ignorierung des wesentlichen Unterschiedes zwischen Staats- und Privatrecht zieht sich durch den ganzen Merkelschen Artikel und hat auch sogar unrichtige tatsächliche Darstellungen zur Folge. Wenn es zum Beispiel heißt: „Die Staatsmänner haben zu allen Zeiten die Neigung gezeigt, wenn auch selten unumwunden eingestanden, Rechtsfragen als Machtfragen zu behandeln . . .", so ist diese Tatsache unrichtig, wenn man sie auf das Privatrecht bezieht; sie ist nur richtig, wenn man sie auf Staats- und Völkerrecht bezieht.

Das wären sonderbare „Staatsmänner", die das Gewicht ihres Einflusses und ihrer Macht in die Wagschale des Privatrechtes werfen wollten; ich wüßte keinen solchen zu nennen, und solche Männer verdienten gewiß nicht die Bezeichnung Staatsmänner. An eine solche Beeinflussung des Privatrechtes denkt aber auch Merkel hier nicht, denn er fügt ja gleich als Beispiel hinzu, daß diese Staatsmänner „im allgemeinen auf dem Standpunkt der Athener des Altertums stehen, welche Thucidides in einem Disput mit den Meliern sagen läßt: ‚was die Götter betrifft, so glauben, und was die Menschen betrifft, so wissen wir, daß durch Naturnotwendigkeit jeder über den herrscht, über welchen er Gewalt hat . . .'"

Hier handelt sich's also nicht um „Recht" in dem weiteren, auch das Privatrecht in sich begreifenden Sinne! hier handelt es sich ja nur ums Staatsrecht! hier ist ja nur vom „Herrschen" die Rede, nicht vom Richten, nicht vom Judizieren! — Wenn aber, wie Merkel weiter sagt, „die Doktrin in der Mehrzahl ihrer Vertreter die Selbständigkeit des Rechtes und seine Wesensverschiedenheit von der Macht behauptet habe: so hat sich erstens „die Doktrin" zumeist und in erster Reihe immer nur mit Privatrecht beschäftigt, auf welchem Gebiete der Staat ihr auch immer volle Autorität ließ (Juristenrecht, responsa prudentum usw.), und wenn es vereinzelte Fälle gab, wo die Doktrin das Staatsrecht in den Bereich ihrer Erörterungen zog, so blieb sie da eben immer nur Doktrin — und wir wissen, was das gegenüber dem Staatsrecht bedeutet, für

dessen Vertreter, die Staatsmänner, kein Vorwurf bitterer sein kann, als eben der des „Doktrinarismus“.

Im Grunde also hat es über je die einzelnen Teile des Rechtes nie einen Widerspruch gegeben, denn die einen (die Staatsmänner) kümmerten sich nie ums Privatrecht, und ihre Behauptungen über das Recht galten wie die jener Athener bei Thucidides nur dem Staatsrecht. Die andern aber (die Juristen), die stecken immer, wie heutzutage noch, bis über die Ohren im Privatrecht und haben von jeher, wie meist noch heutzutage, über den Staat die beschränktesten Ansichten gehabt, daher waren ihre Meinungen und Behauptungen immer nur fürs Privatrecht brauchbar, fürs Staatsrecht lieferten sie immer nur „Doktrin“, das heißt „schätzbares Material“ für den Papierkorb, wie noch heutzutage! Ein wirklicher Widerspruch aber war eigentlich gar nicht vorhanden, weil man gar nicht denselben Gegenstand im Auge hatte.

Und ebenso finde ich im Grunde auch gar keinen wirklichen Widerspruch zwischen dem, was ich in „Rechtsstaat und Sozialismus“ über das Staatsrecht sagte, und dem, was Merkel in seinem Artikel über dasselbe sagt: nur wo er im allgemeinen über „Recht“ spricht, ohne Staats- und Privatrecht zu unterscheiden, da scheint allerdings ein Widerspruch zwischen seinen und meinen Behauptungen zu existieren, doch nur insofern, als sich dieselben nicht auf denselben Gegenstand beziehen.

Wenn mir nun also Merkel aus der prinzipiellen Unterscheidung zwischen Staats- und Privatrecht einen Vorwurf macht: so wäre es mir leicht, zu zeigen, daß seine Ausführungen an Klarheit und Wahrheit viel gewinnen würden, wenn er diese Unterscheidung durchwegs eingehalten hätte; er wäre dann nicht gezwungen, jeden Satz, den er vom „Recht“ im allgemeinen aussagt, gleich darauf, bald im Hinblick aufs Staats-, bald im Hinblick aufs Privatrecht einzuschränken und zu restringieren.

Wenn er zum Beispiel sagt: „Wo diese Macht (des objektiven Rechtes) in dem Streite um subjektive Rechte angerufen wird, da besteht die Voraussetzung, daß die Wirksamkeit derselben von einem Standpunkte ausgehe, welcher

außerhalb der kollidierenden Ansprüche und Interessen liegt, diesen gegenüber also an sich als ein neutraler erscheint ..." (S. 5), so ist dieser Satz fürs Privatrecht gültig, mit nichten aber fürs Staatsrecht. Denn von dem letzteren gesteht er ja selbst zu: daß „die Bedingungen für die Begründung und Ausbreitung der Herrschaft des neutralen Faktors (jenes „neutralen Standpunktes") minder günstig liegen... im Staatsrechte ..." (S. 16). „Jener Faktor (das objektive Recht als neutrale Macht)", heißt es weiter bei Merkel, „sieht sich hier in dem Ringen um die Herrschaft im Staate und um deren Ausbreitung oder Beschränkung gewaltigeren Kräften gegenüber, während die Quellen seiner eigenen Macht hier spärlicher fließen und der Ausbildung seiner Organe weitaus größere Hindernisse sich entgegensetzen, als in den zuvor ins Auge gefaßten Gebieten. Es handelt sich hier darum, die Träger der herrschenden Gewalt, welche das Recht selbst mit überlegenen Waffen ausrüstet, mit Schranken zu umgeben und an dem Mißbrauch jener Waffen zu verhindern. Vielen schien dies eine widerspruchsvolle und deshalb einfach fallen zu lassende Aufgabe zu sein. Gelehrte früherer oder jüngster Zeit haben gemeint, beweisen zu können, daß die oberste Gewalt im Staate nicht mit wirksamen Kontrollen und Schranken umgeben werden könne, weil innerhalb der nämlichen Sphäre nur eine höchste Gestalt bestehen könne." Nach letzteren Worten sollte es scheinen, daß Merkel diese Ansicht der „Gelehrten früherer und jüngster Zeit" nicht teile.

Ist es wirklich so? Wir möchten es nicht behaupten; wenn zwischen Merkel und jenen „Gelehrten früherer und jüngster Zeit" ein Unterschied der Ansicht besteht, so ist derselbe gewiß kein prinzipieller; wir werden gleich aus dem Merkelschen Artikel es beweisen, daß er von jenen „Gelehrten" gar nicht so weit entfernt ist, und daß es nur eine sehr schwache Nuance, nicht so sehr der Ansicht, als des wissenschaftlichen Strebens ist, das ihn von jenen und auch von unserem Standpunkt trennt.

Merkel hat Unrecht, wenn er jener gegenteiligen Ansicht vorwirft, daß sie es übersieht, „daß denkbarer Weise die in gemeinsamen tiefwurzelnden Überzeugungen und Gewohnheiten wurzelnde Kraft des neutralen Faktors selbst, etwa in Gestalt

eines überlieferten, von dem Rechtsgefühle und lebhaft empfundenen Bedürfnissen aller Klassen getragenen Verfassungsrechtes, die höchste Kraft innerhalb eines Gemeinwesens sein könne". Man braucht das und noch andere von Merkel aufgezählte Momente gar nicht zu übersehen, um nichtsdestoweniger der Ansicht zu sein, daß alle diese Surrogate jenes „neutralen Faktors" gegebenenfalls beim Staatsrecht nicht ausreichen, jene höhere, über den Parteien stehende neutrale Macht zu ersetzen. Denn auch Merkel, der keines dieser Momente übersieht, spricht ja selbst von einem „durch keinen Fortschritt (der Rechtsentwicklung) zu bewältigenden Rest" — und mehr habe auch ich nicht behauptet; nur daß ich diesen „Rest" ganz unzweideutig an jene Stelle setzte, wo er immer auftaucht und auftauchen muß, das ist in die höchste Sphäre des Staatsrechtes und ins Völkerrecht. Daß aber auch Merkel die unbedingte Herrschaft des Rechtes, wenn auch zögernd und mit sichtlichem Bedauern, in jener Sphäre aufhören läßt, wo ich ganz unverblümt und mit wohlbegründeter Resignation die Macht an dessen Stelle setze, das geht ja aus mehr als einem Satze seines Artikels deutlich hervor. Er gesteht ja offen zu, daß „im Gebiete des internationalen Rechtes sich bis zur Gegenwart herauf der ursprüngliche Zusammenhang zwischen subjektiven Rechten und subjektiver Macht sowohl in Bezug auf den Erwerb, wie in Bezug auf die Geltendmachung der ersteren im weitesten Umfange" erhalten hat. „In diesem Bereiche", heißt es weiter, „behauptet die Konkurrenz um die günstigeren Bedingungen des Lebens, infolge der Schwäche und geringen Entwicklung des neutralen Faktors, zum Teil noch ihre primitiven Formen. Zwar kommt die Existenz desselben auch hier in mannigfacher Weise, worauf noch zurückzukommen sein wird, zum Ausdruck, unter anderem in der gegenseitigen Anerkennung von Rechten, wie sie unter Kulturvölkern stattfindet. Aber diese Anerkennung von Rechten knüpft vielfach an einfache, in jenen ursprünglichsten Formen erfolgte Machtentscheidungen an, und verhindert nicht, daß der Streit um diese Rechte seine Erledigung in den wichtigsten Fällen ebenfalls in der Form, beziehungsweise auf Grund elementarer Machtentscheidungen finde."

„Gewalterwerb gestaltet sich hier zum Rechtserwerb, insofern er sich behauptet, ohne daß zwischen demjenigen, der ‚genommen‘ hat (Anspielung auf das Goethesche: ‚Woher hat sie Großpapa bekommen? Der hat sie genommen‘) und demjenigen, der den Besitz als rechtmäßigen geltend macht, eine Ahnenreihe zu liegen braucht ... Der Krieg erweist sich hier fortwährend als eine reichlich fließende Quelle neuen Rechtes, wobei der Maßstab für dessen Bildung nicht in irgend einem höheren Prinzip zu suchen ist, sondern in dem Ergebnis der Machtprobe, welche der Krieg den kämpfenden Parteien auferlegt.“ Also mit Bezug auf internationales Recht besteht zwischen unserem Standpunkt und dem Merkels keinerlei Dissens. Mit Bezug auf das Staatsrecht gab er ebenfalls, wie oben erwähnt, zu, daß „die Bedingungen für die Begründung und Ausbreitung der Herrschaft des neutralen Faktors minder günstig liegen“. Auch läßt er sich von der beliebten staatsrechtlichen Formel, die von einer Herrschaft „kraft eigenen Rechtes“ spricht, nicht irreleiten.

Er sagt es ausdrücklich, „wo eine Herrschaft über andere oder irgend ein Entscheidungsrecht in öffentlichen Dingen ‚kraft eigenen Rechtes‘ ausgeübt wird, da haben wir es in Wahrheit mit dem Prinzip der Macht zu tun“. Damit streicht aber Merkel auch das „Recht“ aus der obersten Position im Staate: ich drückte denselben Gedanken in der Form aus, daß zwischen Staats- und Privatrecht ein wesentlicher Unterschied besteht. Er macht Einwendung gegen diese Ausdrucksweise: aber mit der Sache ist er ja offenbar einverstanden. Denn wie sehr er auch auf den Fortschritt der Rechtsidee hinweist, mit welchem jener „neutrale Faktor“ einen immer höheren Standpunkt, eine immer mehr dominierende Stellung im Staate erlangt, was auch ich nicht in Abrede stelle: so muß er doch am Schlusse das Geständnis ablegen, daß sich „das Problem der Erlösung des Rechtes aus seiner Abhängigkeit von der Macht auf dem Wege einer voranschreitenden Entwicklung stets von neuem als ein, trotz aller Fortschritte endgültig **nicht gelöstes** darstellen wird“. (S. 20.)

Und trotz dieses Geständnisses macht mir Merkel einen weiteren Vorwurf daraus, daß ich die Möglichkeit der „Be-

schränkung der Staatsgewalt durch richterliche Urteile" nur in sehr beschränktem Maße und nur bis zu einer gewissen Grenze zugebe? Er meint, was ich darüber sage, „bleibt sonach eine bloße Behauptung"? (Anzeige S. 303.) Aber wenn eine solche Beschränkung der Staatsgewalt durch „Verfassungsgesetze und richterliche Urteile" möglich wäre, was Merkel hier in der Anzeige behauptet: dann wäre ja jenes „Problem der Erlösung des Rechtes aus seiner Abhängigkeit von der Macht", von dem er im Artikel sagt, daß es sich „trotz allen Fortschrittes endgültig als nicht gelöst darstellt" — ein gelöstes?

Merkel hätte mich also nicht auf seinen Artikel verweisen sollen: denn gerade jener Artikel entzieht den mir in der Anzeige gemachten Einwendungen jeden Boden. Übrigens gibt mir ja Merkel auch in der Anzeige zu, daß es „richtig ist, daß die Abhängigkeit des Rechtes von der Macht im Gebiete des Staatsrechtes sich als eine greifbarere, intensivere und unmittelbarere darstellt, wie im Gebiete des Privatrechtes", nur glaubt er, daß kein „Grund zur Leugnung der Existenz wirklichen Rechtes, ja der Existenzmöglichkeit desselben im ersteren Gebiete" sei.

Nun! das hängt ganz von der Ansicht ab, die man sich eben vom „Rechte" gebildet hat. Wem das Recht als eine über dem Streite der Parteien thronende, objektive Macht erscheint, welche in der Gestalt einer gesetzlichen Norm ihren Willen verkündet, der muß die Existenz, ja sogar die Existenzmöglichkeit derselben dort leugnen, wo, auch nach dem Zugeständnisse Merkels, „das Problem der Erlösung des Rechtes aus seiner Abhängigkeit von der Macht als nicht gelöst sich darstellt".

Da ich vom Recht die erwähnte Ansicht habe, so mußte ich aus derselben notwendigerweise die Konsequenz ziehen, daß das Staatsrecht etwas ganz anderes ist, als das Privatrecht: wer dagegen den Begriff „Recht" auch dann festhalten will, wenn es „von der Macht abhängig" ist, der allerdings mag meine Unterscheidung verwerfen.

Ich glaube aber im vorhergehenden bewiesen zu haben, daß im Grunde zwischen der wirklichen Vorstellung von der Sache selbst, bei Merkel und bei mir, zwischen seiner und

meiner Überzeugung von dem Sachverhalte kein Unterschied besteht und daß es sich zwischen uns durchaus nicht um einen Unterschied der Erkenntnis, sondern nur um einen Unterschied der Tendenz handelt, infolge deren Merkel mehr Nachdruck legt darauf, daß das Recht zur vollkommenen „Erlösung“ von der Macht streben müsse, während in meinem Buche „Rechtsstaat und Sozialismus“ Nachdruck gelegt wird darauf, daß diese „Erlösung“ unmöglich sei, und daß man sich mit dieser Abhängigkeit des Staatsrechtes von der Macht befreunden müsse.

Woher wird wohl aber, so frage ich mich nun, bei der Gleichheit der Erkenntnis und Vorstellung über die Sache selbst, diese Verschiedenheit des Standpunktes herrühren, diese Verschiedenheit der Betonung bei Merkel des Rechtes, bei mir der Macht? Ich glaube nicht zu irren, wenn ich diesen Unterschied einfach auf die Verschiedenheit der politischen Lage in Deutschland und Österreich im siebenten Dezennium unseres Jahrhunderts zurückführe — denn schließlich spiegelt sich in jedem politischen Schriftsteller, wie objektiv er auch vorgehen will und vorzugehen meint — die politische Situation, die ihn umgibt, unvermeidlich ab.

Nun wird wohl dem Deutschen des siebenten und achten Dezenniums unseres Jahrhunderts unter dem Regime des eisernen Kanzlers um die Macht des Staates nicht bange sein — darüber brauchte er sich keiner Sorge hinzugeben; dagegen wird ihm „das Recht“ wohl einige Besorgnis verursacht haben. Was natürlicher, als daß sowohl Staatsrechtslehrer als Rechtsphilosophen in Deutschland die Überlegenheit des Rechtes vor der Macht betonen, und die Unabhängigkeit des ersteren von der Macht postulierten!

Anders bei uns in Österreich. Ums Recht brauchten wir uns hier keine grauen Haare wachsen zu lassen. Es wucherte auf allen Wegen wie ein zudringliches Unkraut, sogar dort, wo man die Aufschrift erwartet hätte: „reserviert für die Macht“. Am Ruder saß eine doktrinäre Partei, die sich die verfassungstreue nannte und sich der Täuschung hingab, daß man den ganzen Staat unter das Regime des Rechtes stellen könne. Und zwar glaubte sie dieses Ziel dadurch erreichen zu können, daß sie auf all und jedes mögliche staatliche Ge-

brechen das Universalpflaster eines speziell ad hoc geschaffenen Gerichtshofes bereit hielt. Damit beruhigte sie sich — denn das „Auge des Gesetzes“ in der Form eines Gerichtshofes wachte ja über den Staat. Noch neuerdings ist aus dem Schoße dieser Partei ein Vorschlag hervorgegangen, Akte der Volksvertretung (Wahlverifikationen) der Kognition eines besonderen, ad hoc zu schaffenden Gerichtshofes zu unterwerfen!

Dieses gewiß wohlgemeinte Streben geht von der irrtümlichen Voraussetzung aus, ist von dem Wahne, möchte ich sagen, beherrscht, daß ein gewöhnlicher Sterblicher, wenn man ihm ein Richterernennungsdekret in die Tasche steckt, gleich ein Engel wird — oder wenigstens ein unfehlbarer Papst. Doch braucht es ja nur ein bißchen Lebenserfahrung dazu, um zu wissen, daß jeder Richter vor allem ein Mensch ist und Mensch bleibt, und trotz aller bewußten Objektivität, deren er sich befleißigt (und auch das nicht immer) ganz ebenso ein Sklave blinder Triebe, Vorurteile und Strebungen ist, welche in seiner sozialen, politischen, religiösen, nationalen Stellung ihre Quelle haben, wie jeder andere Sterbliche, und gewiß nicht weniger, wie jeder Volksvertreter.

Man sollte also die Tatsache nicht verkennen, daß an einem Punkte im Staate das Recht aufhören und die Macht beginnen muß. Die Kreierung eines „Verfassungsgerichtshofes“ würde nur diesen Punkt von der Volksvertretung hinweg in diesen Gerichtshof verlegen. Ob das besser wäre?

Die sogenannte verfassungstreue Partei, welche eigentlich die „rechtsstaatliche“ genannt werden sollte, weil sie von allem Anfang an, an diesem Wahne laboriert, den ganzen Staat in einer juristischen Formel darstellen zu können — diese Partei hat ihren Irrtum schwer gebüßt. Vor lauter Recht ist ihr eines schönen Morgens die Macht abhanden gekommen, — und das konnte gar nicht anders kommen, denn der Staat gehört der Macht und nicht dem Recht — wiewohl er letzteres schafft, bildet, entwickelt und fördert. Diesen letzteren Gedanken habe ich im „Rechtsstaat und Sozialismus“ ausgeführt.

Es ist nun möglich, daß dieser „rechtsstaatliche“ Hexensabbath, der bei uns in Österreich in demselben Dezennium tobte, als Deutschland die „Macht-vor-Recht“-Theorie des

eisernen Kanzlers zu kosten bekam, an dem etwas verschiedenen Standpunkt des Österreichers in dieser Recht- und Machtfrage beteiligt ist. — Der Deutsche reagierte vielleicht unbewußt gegen die allzugewaltige Vorschiebung der Macht — dem Österreicher mag unter lauter papierenem Recht das Wesen der staatlichen Macht mehr klar geworden sein. Einen weiteren Unterschied sehe ich zwischen dem Standpunkte Merkels und dem meinigen nicht. —

Namenregister.

